TERRY EAGLETON



Įvadas į literatūros teoriją

A L K / baltos lankos

TERRY EAGLETON

Įvadas į literatūros teoriją

TERRY EAGLETON

Įvadas į literatūros teoriją

Iš anglų kalbos vertė
MARIJUS ŠIDLAUSKAS

Knygos leidimą parėmė Atviros Lietuvos fondas

Versta iš: Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction*, Second edition, Blackwell Publishers, 1996

Redagavo Ilma Dunderienė
Apipavidalino Vida Kuraitė

Viršeliui panaudota Arūno Baltėno nuotrauka

Rinko ir maketavo BALTOS LANKOS
Printed in Lithuania
ISBN 9955-00-039-2
ISSN 1392-1673

Turinys

Pratarmė antrajam leidimui

Šia knyga stengtasi šiuolaikinę literatūros teoriją padaryti suprantamą ir patrauklią kuo platesniam skaitytojų ratui. Man malonu pažymėti, kad nuo 1983 metų, kai knyga pasirodė pirmąkart, ją įdėmiai skaito ne tik literatūros kritikai ar kultūros teoretikai, bet ir teisininkai bei antropologai. Viena vertus, tai gal nėra visiškai netikėta. Juk knyga siekiama parodyti, kad iš esmės „literatūros teorijos" ta prasme, kuria ji siejama išskirtinai su literatūra ir vien tik jai taikoma, nėra. Nė vienas čia aptariamų metodų – nuo fenomenologijos ir semiotikos iki struktūralizmo ar psichoanalizės – *tiesiogiai* nesietinas su „literatūrine" kūryba. Atvirkščiai, visi šie metodai atėjo iš kitų humanitarinių sričių ir toli gražu neapsiriboja literatūra. Manyčiau, tai yra viena šios knygos populiarumo priežasčių, kartu ir šio naujojo leidimo akstinas. Mane nustebino ir tai, kad knyga susidomėjo tiek daug neakademinės pakraipos skaitytojų. Kitaip nei didžiuma tokio pobūdžio veikalų, ji pasiekė ir neakademinio pasaulio skaitytoją, o tai ypač įdomu, turint galvoje tariamą literatūros teorijos elitiškumą. Kalbėdama tegu ir sudėtinga, netgi ezoterine, kalba, knyga pasirodė įdomi ir tiems, kurie nėra turėję nieko bendra su universitetu; vadinasi, kai kam iš sėdinčiųjų universitetuose ir atmetančių ją dėl ezoteriškumo ne pro šalį būtų prieš kerpant dar kartą pamatuoti. Šiaip ar taip, viltingai nuteikia tai, jog postmodernybės amžiuje, kuriame reikšmė, kaip ir visa kita, laikoma pačiu netvariausiu dalyku, atsiranda žmonių, kuriems naujų kalbėjimo apie literatūrą būdų paieškos atrodo prasmingos.

Esama iš tikrųjų nuo gyvenimo atitrūkusių ir užsisklendusių literatūros teorijų, tad šia knyga stengiamasi atitaisyti padėtį ir padaryti literatūros teoriją kuo prieinamesnę. Bet galima į šią teoriją pažvelgti

ir kaip į visišką elitiškumo priešybę. Neginčijamu literatūros mokslo elitiškumo rodikliu laikoma nuostata, jog literatūros kūrinius geba įvertinti tik ypatingo kultūrinio išprusimo bei skonio išrinktieji. Vieniems „literatūros vertybės" duotos tiesiog kraujyje, o kiti tiktai miglinėja patamsiuose. Tokios nuostatos ilgainiui atsisakyta, kai aukštojo mokslo ėmė siekti studentai iš vadinamųjų „žemųjų" sluoksnių, ir tai buvo rimtas postūmis literatūros teorijai septintajame dešimtmetyje. Teorija tapo įrankiu, išvaduojančiu literatūros kūrinį iš „išlavinto skonio" nelaisvės ir atveriančiu kelią analizei, kurios, bent jau iš principo, galėtų imtis kiekvienas. Bėdojantys dėl tokios teorijos sudėtingumo turbūt nesitiki vienu gaistu perkrimsti biologijos ar taikomosios chemijos vadovėlį. Tad kodėl literatūros mokslas turėtų būti kitoks? Gal dėl to, jog ir pačią literatūrą priskiriame „įprastinei" kalbai, kurią kiekvienas puikiai pažįsta; bet tai jau būtų itin savotiška literatūros „teorija". Tiesą sakant, literatūros teorijos akstinai yra demokratiniai, o ne elitiniai; todėl kaskart, kai *neatsispiria* pompastiško įmantravimo pagundai, ji pakerta savąsias istorines šaknis.

T. E.

Pratarmė

Jei kam magėtų išsiaiškinti, nuo kada šiame amžiuje prasidėjo literatūros teorijos pokyčiai, ne pats blogiausias pasirinkimas būtų 1917-ieji, kai jaunas rusų formalistas Viktoras Šklovskis išspausdino novatorišką esė „Menas kaip metodas". Nuo to laiko, o ypač per porą pastarųjų dešimtmečių, literatūros teorijų pasipylė stebėtinai daug: iš esmės pasikeitė ir pačios „literatūros", „skaitymo" ar „kritikos" sąvokos. Tačiau kol kas ši teorinė revoliucija, galima sakyti, neprasiveržė anapus specialistų ir gerbėjų rato: nei literatūros tyrinėtojams, nei šiaip skaitytojams deramo poveikio ji dar nėra padariusi.

Šia knyga norima pateikti daugmaž išsamią šiuolaikinės literatūros teorijos santrauką tiems, kas anksčiau apie ją buvo mažai arba nieko negirdėję. Suprantama, toks sumanymas verčia daug ko atsisakyti ir supaprastinti, tačiau aš stengiausi medžiagą supopuliarinti, o ne suvulgarinti. Kadangi, mano galva, „neutralaus", nuo vertybių atsieto dėstymo būdo nėra, kiekvienu konkrečiu atveju nevengiu *savų argumentų*, o tai, tikiuosi, daro šią knygą įdomesnę.

Ekonomistas J.M. Keynesas yra pastebėjęs, jog tie ekonomistai, kurie teorijos nemėgsta arba siūlo visai be jos apsieiti, paprasčiausiai tėra ankstesnės teorijos įkaitai. Tą patį galima pasakyti ir apie literatūros tyrinėtojus bei kritikus. Esama tokių, kurie skundžiasi, neva literatūros teorija nepakenčiamai ezoteriška – tarytum koks mistiškas elitinis anklavas, primenantis branduolinę fiziką. Išties, „literatūrinis išsilavinimas" tiesiogiai analitinės minties neskatina; tačiau iš esmės literatūros teorija nėra sudėtingesnė už daugelį kitų teorijų, o už kai kurias ir gerokai paprastesnė. Viliuosi, knyga suteiks pasitikėjimo tiems, kam šis dalykas atrodo neįkandamas riešutas. Kai kam iš

literatūros tyrinėtojų ir kritikų nepatinka ir tai, kad literatūros teorija „įsibrauna tarp skaitytojo ir kūrinio". Atsakymas itin paprastas – be teorijos, tegu ir labai paviršutiniškos ar surizgusios, mes stačiai neatpažintume „literatūros kūrinio" ir nežinotume, kaip jį skaityti. Priešiškumas teorijai paprastai reiškia nusistatymą prieš kitų sukurtas teorijas ir savosios teorijos užmarštį. Išsklaidyti šią varžančią nuostatą ir įpareigoti save neužmiršti – vienas šios knygos tikslų.

T. E.

Įžanga: kas yra literatūra?

Jei esama tokio dalyko kaip literatūros teorija, akivaizdu, jog turi būti ir jos objektas, tai, ką vadiname literatūra. Tad pradėti galėtume klausimu: kas yra literatūra?

Būta įvairiausių mėginimų apibrėžti literatūrą. Pavyzdžiui, galima ją apibūdinti kaip „vaizdingą" aprašymą išmonės prasme – aprašymą, kuris nėra tikroviškas. Tačiau netgi prabėgom peržvelgę tai, ką žmonės paprastai turi galvoje sakydami „literatūra", įsitikinsime, jog tokio apibūdinimo nepakanka. Anglų septynioliktojo amžiaus literatūra apima Shakespeare'ą, Websterį, Marvellą, Miltoną; tačiau jai priklauso ir Franciso Bacono esė, Johno Donne'o pamokslai, Bunyano dvasinė autobiografija bei visa tai, ką parašė seras Thomas Browne'as. Prireikus į ją įtrauktume Hobbeso *Leviataną* ar Clarendono *Maišto istoriją*. Prancūzų septynioliktojo amžiaus literatūroje greta Corneille'io ir Racine'o turime La Rochefoucauld maksimas, Bossuet laidotuvių kalbas, Boileau traktatą apie poeziją, Madame de Sévigné laiškus dukrai, Descartes'o ir Pascalio filosofiją. Devynioliktojo amžiaus anglų literatūrai paprastai priskiriamas Lambas (tačiau ne Benthamas), Macaulay (bet ne Marxas), Millis (bet ne Darwinas ar Herbertas Spenceris).

Tad „fakto" ir „išmonės" takoskyra mūsų toli gražu nepatenkina, turint galvoje, kad ir pati takoskyra dažnai nepatikima. Pavyzdžiui, esama nuomonių, jog ankstyvosiose islandų sagose įprastinė „istorinės" ir „meninės" tiesos priešprieša visiškai negalioja.[1] Panašu, kad šešioliktojo amžiaus pabaigoje–septynioliktojo pradžioje anglų kalbos žodis „romanas" (*novel*) buvo vartojamas kalbant tiek apie tikrus, tiek apie išgalvotus įvykius, ir netgi žinių suvestinės vargu ar buvo

laikomos neabejotinais faktais. Romanai ir žinių suvestinės nesutapo nei su grynais faktais, nei su gryna išmone: mums įprastas griežtas šių kategorijų atskyrimas tiesiog negaliojo.[2] Be abejonės, Gibbonas buvo įsitikinęs aprašąs istorinę tiesą, šitaip greičiausiai atrodė ir Pradžios knygos autoriams, tačiau dabar vieni juos skaito kaip „faktus", kiti – kaip „išmonę"; Newmanas, žinoma, neabejojo savo teologinių meditacijų tikrumu, tuo tarpu šiandien daugeliui skaitytojų tai tėra „literatūra". Negana to, jei „literatūra" leidžiasi į „faktų" aprašymą, ji sykiu nustoja didžios dalies išmonės. *Supermeno* serijos komiksams, „Mills and Boon" leidžiamiems romanams netrūksta išmonės, bet paprastai jie nelaikomi literatūra, o Literatūra – tai tikrai. Jei literatūra yra „kūrybinis" ar „vaizdingas" rašymas – ar tai reiškia, kad istorija, filosofija ir gamtos mokslai nekūrybiški ir apsieina be vaizduotės?

Regis, reikalingas iš esmės kitoks požiūris. Matyt, literatūrą derėtų apibrėžti ne pagal tai, kiek ji išgalvota ar „vaizdinga", o atsižvelgiant į kalbos vartosenos ypatingumą. Laikantis šios sampratos, literatūra yra rašymo būdas, kuriuo, pasak rusų kritiko Romano Jakobsono, pasireiškia „organizuota prievarta įprastinio kalbėjimo atžvilgiu". Literatūra transformuoja ir intensyvina įprastinę kalbą, tolydžio atitolsta nuo kasdienės šnekos. Jei jūs prieisite prie manęs autobusų stotelėje ir sušnabždėsite: „O nebylioji nuotaka rimties" (garsiosios Johno Keatso „Odės graikiškai vazai" pirmoji eilutė – *vert.*), aš bemat susivoksiu turįs reikalą su literatūra. Nes jūsų žodžių struktūra, ritmas, melodingumas yra daugiau nei jų abstrakti reikšmė – arba, kaip patikslintų kalbininkai, signifikantai neatitinka signifikatų. Jūsų kalba prašosi dėmesio, puikuojasi savo prašmatnumu, o štai posakis „Argi nežinote, kad vairuotojai streikuoja?" visu tuo pasigirti negali.

Šitokia, tiesą sakant, buvo rusų formalistų, kuriems priklausė Viktoras Šklovskis, Romanas Jakobsonas, Osipas Brikas, Jurijus Tynianovas, Borisas Eichenbaumas ir Borisas Tomaševskis, „literatūriškumo" samprata. Formalistai Rusijoje pradėjo reikštis prieš 1917 metų bolševikų revoliuciją ir klestėjo visą trečiąjį dešimtmetį, kol stalinizmas juos be skrupulų nutildė. Šis karingas polemiškai nusiteikusių kritikų būrys atmetė pusiau mistines simbolistų doktrinas, iki tol veikusias literatūros kritiką, ir pagal gyvenimo praktikos bei mokslo poreikius dėmesį sutelkė į paties literatūrinio teksto daiktišką būtį.

Kritika privalanti atskirti meną nuo mistikos ir aiškintis, kaip literatūros tekstai veikia iš tikro: literatūra nesanti pseudoreligija, psichologija ar sociologija, o ypatinga kalbos sąranga. Ji turi tik jai būdingus dėsnius, struktūras ir priemones, kuriuos reikia tyrinėti skyrium, o ne šlieti prie ko kita. Literatūros kūrinys nėra idėjų šaltinis, socialinės tikrovės atspindys ar transcendentinės tiesos apraiška: tai materialus faktas, kurio veikimą galima nagrinėti panašiai, kaip kad narstome mechanizmą. Literatūrą sudaro žodžiai, o ne daiktai ar jausmai, taigi laikyti ją autoriaus minčių išraiška yra klaida. Puškino *Eugenijus Oneginas*, kaip yra šmaikštavęs Osipas Brikas, būtų buvęs parašytas ir be Puškino.

Formalizmas iš esmės buvo lingvistikos taikymas literatūrologijai; formalaus pobūdžio lingvistika tuomet labiau gilinosi į kalbos struktūras, o ne į tai, kas iš tikro sakoma, todėl formalistai, užuot nagrinėję literatūros „turinį" (kur visada galima nuslysti į psichologiją ar sociologiją), pasirinko literatūros formą. Toli gražu nelaikydami formos turinio išraiška, jie apvertė aptariamąjį santykį aukštyn kojomis: turinys esąs tik formos „motyvacija", dingstis ar sąlyga formos pratyboms. *Don Kichotas* nėra kūrinys „apie" tokio vardo herojų: veikėjas tėra priemonė, siejanti įvairias pasakojimo technikas. Formalistai nelaikytų *Gyvulių ūkio* stalinizmo alegorija; atvirkščiai, stalinizmas būtų tiesiog puiki prielaida išplėstinei alegorijai. Įsikibę šios ydingos nuostatos, formalistai susilaukė savo priešininkų pašaipos; ir nors jie neneigė meno ryšių su socialine tikrove (ir tikrai kai kurie jų artimai bendravo su bolševikais), tačiau demonstratyviai skelbė, esą tokie ryšiai – ne kritikų reikalas.

Iš pradžių formalistai į literatūros kūrinį žvelgė kaip į daugiau ar mažiau atsitiktinį „priemonių" montažą ir tik vėliau pradėjo laikyti šias priemones tarpusavyje susijusiais elementais arba visos teksto sistemos „funkcijomis". „Priemonės" apėmė garsyną, kalbos figūras, ritmą, sintaksę, metrą, rimą, pasakojimo būdus – tiesą sakant, visus formaliuosius literatūros elementus; bendra visiems šiems elementams buvo „nutolimo" (*estranging*) arba „susvetimėjimo" (*defamiliarizing*) efektas. Kas savita literatūros kalbai, išskiria ją iš kitų diskurso būdų – tai jos gebėjimas įvairiai „deformuoti" įprastinę kalbą. Pasitelkus literatūros priemones įprastinė kalba tampa intensyvesnė,

kondensuota, apgaulinga, daugiasluoksnė, tąsi, apversta aukštyn kojom. Tai ir yra kalbos „susvetimėjimas"; dėl šio susvetimėjimo neatpažįstamas ūmai tampa ir įprastinis pasaulis. Kasdienėje kalboje mūsų tikrovės suvokimas ir jos atliepimas tampa nuvalkiotas, atšipęs arba, kaip pasakytų formalistai, „automatizuotas". Literatūra, stumtelėdama mus į kalbos žaizdrą, atšviežina tas įprastas reakcijas ir padaro daiktus labiau „jutimiškus". Priverstas grumtis su kalba atkakliau ir subtiliau nei įprasta, pasaulis, aprėptas šios kalbos, gyvai atsinaujina. Itin raiškus tokio atsinaujinimo pavyzdys galėtų būti Gerardo Manley Hopkinso poezija. Literatūrinis diskursas susvetimėja, atitrūksta nuo įprasto kalbėjimo, bet sykiu paradoksaliai išplečia ir suintymina mūsų patirtį. Mes visą laiką kvėpiame orą dažniausiai šito nepastebėdami: lygiai kaip kalba, tai yra toji terpė, kurioje esame gyvi. Tačiau jei oras ūmai susidrumsčia ar į jį įsimeta užkratas, turime kur kas budriau sekti savo kvėpavimą – o tai gali praturtinti mūsų fizinį gyvenimą aukštesne patirtimi. Mes skaitome bičiulio brūkštelėtą raštelį nesigilindami į jo pasakojimo struktūrą; tačiau jei istorija nutrūksta ir vėl atsinaujina, nuolat šokinėja iš vieno pasakojimo lygmens į kitą, įtempdama mūsų smalsumą vis atidėliojama kulminacija – tada pasakojimo sąranga tarsi veriasi iš naujo, o mūsų įsijautimas į istoriją stiprėja. Pasakojime, pasakytų formalistai, veikia „trukdymo" ir „delsimo" įranga mūsų dėmesiui išlaikyti; literatūrinėje kalboje visa ši įranga „apnuoginama". Tatai ir paakino Viktorą Šklovskį įgelti, jog Laurence'o Sterne'o *Tristramas Šendis* – romanas, taip varžantis savo fabulą, kad ji nė neatsiplėšia nuo žemės – esąs „pats tipiškiausias romanas pasaulio literatūroje".

Taigi formalistai žvelgė į literatūros kalbą kaip į nukrypimų nuo normos rinkinį, nelyginant lingvistinės savivalės atmainą: literatūra esanti „ypatinga" kalba, kasdien vartojamos „įprastinės" kalbos priešybė. Tačiau norint pastebėti nukrypimą, būtina žinoti normą, nuo kurios nukrypstama. Nors „įprastinės kalbos" sąvoką itin mėgsta kai kurie Oksfordo filosofai, įprastinė Oksfordo filosofų kalba turi labai nedaug bendra su įprastine Glasvego uosto darbininkų kalba. Žodžiai, kuriais šios abi socialinės grupės rašo meilės laiškus, skiriasi nuo to, kaip šie žmonės šnekasi su vietos vikaru. Manyti, jog egzistuoja vienintelė „normali" kalba, visuotinė kalbėsena, kuria lygiai

naudojasi visi visuomenės nariai, yra iliuzija. Bet kuri gyva kalba – tai itin sudėtingas, nuo luomo, regiono, lyties, socialinės padėties ir pan. priklausantis diskursų spektras, kurio jokiais būdais neįmanoma dailiai supaprastinti, įsivaizduojant kaip vienintelį ir vienalytį kalbinį bendrumą. Tai, kas vienam norma, kitam gali būti jos pažeidimas: *ginnel*, užuot sakius *alleyway* (alėja), gali skambėti poetiškai Braitone, tačiau būti kuo kasdieniškiausias žodis Barnslyje. Visų „proziškiausias" penkioliktojo amžiaus tekstas šiandien mums gali atrodyti „poetiškas" dėl savo archajiškumo. Jeigu mums į rankas pakliūtų rašytinis fragmentas, priklausantis seniai išnykusiai civilizacijai, nepakaktų vien jį ištyrinėti, idant pasakytume, ar tai „poezija", ar kas kita, nes nežinotume tos visuomenės „įprastinių" diskursų; netgi jei tolimesnis tyrimas parodytų, kad tai „nukrypimas", poezijai paliudyti to nepakaktų, nes ne kiekvienas kalbinis nukrypimas yra poetiškas. Tarkime, slengas. Vien pasižiūrėję į tokį fragmentą nebūtume tikri, ar tai nėra „realistinės" literatūros pavyzdys, kol neturėtume išsamesnių duomenų, ką jis iš tikrųjų reiškė ir kokią paskirtį atliko aptariamoje visuomenėje.

Nereikia manyti, jog rusų formalistai viso to nesuvokė. Jie pripažino, kad normos ir nukrypimai kinta sulig socialinio ir istorinio konteksto kaita – šia prasme „poezija" priklauso nuo mūsų buvimo vietos ir laiko. Jei kalbos fragmentas „nutolęs", tai nereiškia, kad taip buvo visada ir visur: nutolęs jis tik tam tikrų kalbinių normų kontekste, o pastarajam pakitus gali nustoti būti laikomas literatūra. Jeigu užsukę į užeigą visi bylotų tokiais posakiais kaip „nebylioji nuotaka rimties", toks kalbėjimas liautųsi buvęs poetiškas. Kitaip tariant, „literatūriškumu" formalistai laikė *diferencinių* santykių tarp skirtingų diskurso būdų funkciją; tai nebuvo nekintama duotybė. Jiems rūpėjo apibrėžti ne literatūrą, o „literatūriškumą" – ypatingą kalbos vartoseną, su kuria susiduriama ne tik „literatūriniuose" tekstuose, bet ir daugelyje anapus literatūros esančių sričių. Kiekvienam, įtikėjusiam, kad „literatūra" gali būti nusakoma kaip tokia ypatinga kalbos vartosena, tektų pripažinti, jog Mančesteris labiau metaforiškas nei Marvellas. Nerastume nė vienos „literatūrinės" figūros – metonimijos, sinekdochos, litotės, chiazmo – kuri nebūtų plačiai vartojama kasdieniame diskurse.

Vis dėlto formalistai manė, jog „atitolinimas" sudaro literatūros esmę. Jie tik sureliatyvino tokią vartoseną, laikydami ją skirtingų kalbėsenos tipų kontrastavimu. Na o ką, jei prie gretimo užeigos staliuko nugirstumėm: „Kas čia per keverzonė!" „Literatūrinė" ar „neliteratūrinė" būtų tokia kalba? Tiesą pasakius, ji „literatūrinė", nes cituojama iš Knuto Hamsuno romano *Badas*. Tačiau kokiu būdu atpažįstame jos literatūriškumą? Juk ji nereikalauja ypatingo dėmesio savo žodinei raiškai. Vienas atsakymų į klausimą, kaip atpažįstame jos literatūriškumą, yra tai, kad ji paimta iš Knuto Hamsuno romano *Badas*. Tai dalis teksto, kurį skaitome kaip „grožinį", kuris skelbiasi esąs „romanas", kurį galima įtraukti į universiteto literatūros programas ir t.t. Apie kalbos literatūriškumą byloja *kontekstas*; bet pati kalba neturi jokių ypatumų ar savumų, kurie išskirtų ją iš kitų diskurso būdų, taigi galima šitaip sušnekti užeigoje ir nesusilaukti jokio pagyrimo už literatūrinę išmonę. Suvokti literatūrą taip, kaip ją suvokė formalistai, iš tikrųjų reiškia visą literatūrą laikyti *poezija*. Įsidėmėtina, jog svarstydami prozos dalykus formalistai dažnai tiesiog perkeldavo tą metodiką, kurią anksčiau taikė poezijai. Betgi priimta manyti, kad literatūrą, be poezijos, sudaro daug kitų dalykų – tarkim, realistiniai ar natūralistiniai kūriniai, kuriuose kalbiniu požiūriu nėra kokio ypatingo savęs slapstymo ar eksponavimo. Rašymo stilius neretai pavadinamas „puikiu" kaip tik todėl, kad *nereikalauja* perdėto dėmesio: žavi lakoniškas paprastumas ar santūrus nuosaikumas. O kaip tuomet vertinti anekdotus, futbolo sirgalių griaudėjimus ir skanduotes, laikraščių antraštes, reklaminius skelbimus, kurių kalba dažniausiai labai išraiškinga, tačiau kurie paprastai nelaikomi literatūra?

Kitas „nutolimo" keblumas tas, jog nerastumėm teksto, kurio, pasitelkus pakankamai išmonės, nebūtų įmanoma perskaityti kaip nutolusio. Antai proziškas, anaiptol nedviprasmiškas teiginys, kurį kartais gali pamatyti Londono metro: „Šunis gabenti eskalatoriumi". Sakinys ne toks jau nedviprasmiškas, kaip regis iš pirmo žvilgsnio: ar tai reiškia, kad *privalote* gabenti šunį eskalatoriumi? Gal jūsų neleis naudotis eskalatoriumi, kol koks priklydęs šunėkas neįkibs į skverną? Tokiomis dviprasmybėmis knibžda daugelis, atrodytų, elementariausių užrašų, tarkim: „Nedėti į šią pintinę" arba angliškas kelio ženklas „Iš-

važiavimas" (*Way Out*), kurį mato atvykėlis iš Kalifornijos (amer. *way out* – „išėjęs iš mados" – *vert.*). Tačiau ir nenarpliojant panašių pinklių aišku, kad minėtą užrašą metro galima perskaityti kaip literatūrą. Įmanu grožėtis netikėtu, grėsliu *staccato*, kurį sukelia pirmųjų vienskiemenių žodžių kirčiai (angl. *Dogs must be carried on the escalator*); paklusti minčių tėkmei ir, mėgaujantis žodžio „gabenti" užuominų turtais, atsiduoti įtaigiam raginimui palengvinti luošų šunų dalią; o galbūt netgi išgirsti žodžio „eskalatorius" melodijoje nuolatinio judėjimo aukštyn–žemyn atkartojimą. Visa tai gali būti bergždžias užsiėmimas, tačiau ne bergždesnis už dievogojimąsi, kad poetiškame dvikovos aprašyme girdėti rapyrų kirčiai bei dūriai, ir čia esama bent jau to privalumo, kad parodoma, jog „literatūra" gali tapti ir tai, kas perskaityta, ne tik parašyta.

Jeigu kas ir įsigudrintų šitaip perskaityti tokį užrašą, jis būtų skaitomas kaip *poezija*, kuri tėra literatūros visumos dalis. Todėl pasirinkime dar vieną, kiek proziškesnę, šio ženklo „klaidingo perskaitymo" galimybę. Įsivaizduokite vėlyvą įkaušėlį, prisilaikantį eskalatoriaus turėklų, kuris keletą minučių plūkiasi slebizuodamas užrašą, o paskui pritariamai burbteli – „gryna teisybė". Kokia čia daroma klaida? Įkaušėlis, ne kitaip, laiko šį užrašą visuotiniu, netgi kosminio reikšmingumo teiginiu. Paklusdamas tam tikroms skaitymo konvencijoms jis atplėšia skaitomus žodžius nuo jų tiesioginio konteksto bei pragmatinės paskirties ir apibendrina, suteikdamas jiems platesnę ir galbūt gilesnę reikšmę. Regis, tokia operacija išties būdinga tam, ką vadiname literatūra. Kai poetas sako, kad jo meilė lyg raudona rožė, jau vien iš šio teiginio metrinės kalbos suvokiame, jog nedera klausinėti, ar jis tikrai turėjo mylimąją, kuri jam kažkodėl atrodė panaši į rožę. Jis kalba mums apie moteris ir apie meilę apskritai. Galėtume tarti, jog literatūra – „nepragmatinis" diskursas: kitaip nei biologijos vadovėliai ar melžimo instrukcijos, ji neturi jokių praktinių tikslų ir suvoktina kaip visa ko apibendrinimas. Kartais (nors ne visada), tarsi norėdama tai pabrėžti, ji gali griebtis ypatingos kalbos – idant pademonstruotų, jog tai ne konkreti tikrovės moteris, o tik vienas *kalbėjimo* apie moterį *būdų*. Susitelkimas į kalbėjimo būdą, o ne į nusakomą tikrovę kartais laikomas požymiu, jog mes literatūrą suvokiame kaip tam tikrą *autoreferencinę* kalbą, kuri byloja pati apie save.

Tačiau ir šitaip apibrėžiant literatūrą kyla problemų. Pirmas dalykas, George'as Orwellas tikriausiai nustebtų sužinojęs, kad jo esė temos mažiau svarbios nei jų raiškos būdai. Daugelio literatūra laikomų kūrinių idėjos bei praktinė reikšmė *pripažįstami* kaip esmingai svarbūs. Bet jei „nepragmatinė" diskurso samprata ir yra sudedamoji vadinamosios „literatūros" dalis, iš tokio „apibrėžimo" išeitų, kad iš tikrųjų literatūros „objektyviai" apibrėžti neįmanoma. Toks požiūris paverčia literatūrą *skaitančiojo* nusiteikimo reikalu, o ne to, kas parašyta, esminiu apibūdinimu. Esama tekstų – eilėraščių, dramų, romanų – kurių „nepragmatinė" paskirtis pakankamai aiški, tačiau tai ne garantija, kad jie taip ir bus suvokti. Galiu puikiausiai skaityti Gibbono veikalą apie Romos imperiją ne todėl, kad naiviai tikėčiau pasakojimų apie antikinę Romą tikrumu, o dėl to, kad žaviuosi Gibbono prozos stiliumi ir neatsistebiu žmonių nuosmukio vaizdais, nesvarbu jų istorinis šaltinis. Betgi galiu skaityti Roberto Burnso eilėraštį ir dėl to, jog man, nelyginant japonų floristui, įdomu, ar tikrai Anglijoje aštuonioliktajame amžiuje augino raudonas rožes. Kas nors pasakys, kad čia jau ne „literatūrinis" skaitymas; bet argi Orwello esė skaitome kaip literatūrą tik tuomet, kai jo Ispanijos pilietinio karo aprašymus pritempiame iki kosminių apibendrinimų apie žmoniją? Išties, daugelis akademiškai studijuojamų kūrinių buvo „suplanuoti" kaip literatūra, bet tiesa ir tai, kad daugelis šitaip sumanyti nebuvo. Pradėjęs gyvuoti kaip istorinis ar filosofinis, ilgainiui tekstas gali virsti literatūriniu; arba atsirasti kaip literatūra, o vėliau tapti vertinamu archeologiniu požiūriu. Vieni tekstai gimsta kaip literatūra, kiti tokiais tampa, tretiems literatūriškumas primetamas. Tad šiuo požiūriu užauginti gali būti gerokai svarbiau nei pagimdyti. Lemiamą reikšmę gali turėti ne pati prigimtis, o susiklostęs žmonių vertinimas. Jei jie nuspręs, kad priklausote literatūrai, taip ir bus, nesvarbu, ką pats apie tai galvotumėt.

Šia prasme literatūrą galima įsivaizduoti ne kaip būdingą ypatumą ar tokių ypatumų derinį, atpažįstamą nuo *Beovulfo* iki Virginios Woolf, bet veikiau kaip įvairovę būdų, kuriais žmonės *sieja save* su rašymu. Iš to, kas įvairiomis progomis pavadinama „literatūra", nebūtų lengva išskirti pastovų būdingųjų bruožų derinį. Tiesą sakant, tai būtų neįmanoma, kaip neįmanoma surasti vieną skiriamąjį bruožą,

bendrą visiems žaidimams. Tokio dalyko kaip literatūros „esmė" apskritai nėra. Kiekvieną menkiausią parašymą galima perskaityti „nepragmatiškai", jei tai ir reiškia literatūrinį teksto skaitymą, lygiai kaip kiekvieną parašymą galima perskaityti „poetiškai". Jei, užsižiūrėjęs į traukinių tvarkaraštį, pradedu mąstyti ne apie susisiekimą, o apie dabarties egzistencijos tempą ir sudėtingumą, galima tarti, jog skaitau tvarkaraštį kaip literatūrą. Pasak Johno M. Elliso, „literatūros" sąvoka veikia panašiai kaip žodis „piktžolė": piktžolės nėra kokia išskirtinė augalų rūšis, tiesiog tokia augmenija, kurią daržininkas dėl vienokių ar kitokių priežasčių norėtų išnaikinti.[3] Su „literatūra" yra veikiau atvirkščiai: tai tiesiog užrašyti tekstai, kuriuos dėl vienokių ar kitokių priežasčių kas nors didžiai vertina. Filosofiškai tariant, „literatūra" ir „piktžolė" yra greičiau *funkcinės*, o ne *ontologinės* sąvokos: jos nusako, ką veikiame, o ne tai, kas yra nekintamas būvis. Jos kalba apie teksto ar usnies vaidmenį socialiniame kontekste, atskleidžia tai, kas jas sieja su aplinka ar išskiria iš jos, apibūdina jų veikimą ir tikslus, kurie joms priskiriami, ir parodo, ką jos reiškia žmonėms. Šiuo požiūriu „literatūra" yra visiškai formali, neturininga apibrėžtis. Net ir pripažinę nepragmatinį kalbos vartojimą vis tiek nepriartėtume prie literatūros „esmės", nes nepragmatiškos yra ir kitos kalbos praktikos, kaip antai anekdotai. Šiaip ar taip, nėra įmanoma aiškiai atskirti „praktinį" santykį su kalba nuo „nepraktinio". Žinia, romano skaitymas savo malonumui skiriasi nuo kelio ženklo perskaitymo; o jei išsilavinimo sumetimais skaitysiu biologijos vadovėlį? Ar tai pragmatinis santykis su kalba, ar ne? Daugelyje visuomenių „literatūra" atliko svarbias praktines funkcijas, pavyzdžiui, religines; griežtas „praktiškumo" ir „nepraktiškumo" skyrimas įmanomas tik tokioje kaip mūsiškė (t.y. anglų – *vert.*) visuomenėje, kur literatūros praktinė paskirtis visiškai sumenkusi. Kaip bendresnį apibrėžimą galėtume siūlyti nebent tokią „literatūriškumo" sampratą, kurios turinį nulemia istorinės aplinkybės.

Bet mes dar neatskleidėme paslapties, kodėl Lambas, Macaulay ir Millis priklauso literatūrai, o Benthamas, Marxas ir Darwinas iš esmės nepriklauso. Gal paprasčiausia būtų atsakyti, jog pirmieji trys atstovauja „grožinei kūrybai" (*fine writing*), o trys pastarieji – ne. Tokio atsakymo silpnoji vieta – tai, kad jis gerokai prasilenkia su tiesa, bent

kaip aš ją suprantu, tačiau turi tą privalumą, jog parodo, kad apskritai žmonės „literatūra" laiko tai, kas, jų manymu, yra *gerai* parašyta. Prieštara akivaizdi – jeigu tai būtų visiška tiesa, neegzistuotų toks dalykas kaip „prasta literatūra". Galiu sutikti, kad Lambas ir Macaulay pervertinami, bet tai nereiškia, jog nustoju juos skirti prie literatūros. Galite laikyti Raymondą Chandlerį „savo srities meistru", tačiau tai ne literatūra tikrąja prasme. Kita vertus, jei Macaulay *iš tikrųjų* būtų blogas rašytojas – neturėtų jokio supratimo apie gramatiką ir niekuo, išskyrus baltąsias peles, nesidomėtų – tada žmonės galėtų pagrįstai nebevadinti jo veikalų literatūra, netgi prasta literatūra. Kai iškyla literatūriškumo klausimas, vertybiniai sprendimai išties svarbūs – nebūtinai ta prasme, kad literatūriškumas reikalauja rašyti „gražiai", o todėl, kad privalu rašyti *laikantis* priimto grožio standarto: konkrečiu atveju tekstas gali ir neprilygti visuotinai pripažintam etalonui. Niekam nešaus į galvą tvirtinti, kad autobuso bilietas – antrarūšės literatūros pavyzdys, tačiau kas nors galėtų visiškai pamatuotai teigti, jog Ernesto Dowsono poezija yra būtent tokia. Sąvoka „grožinė kūryba", arba *beletristika*, šiuo atžvilgiu dviprasmiška: ji žymi tokią kūrybą, kuri paprastai didžiai vertinama, tačiau nereikalaujama pripažinti, kad atskiras jos pavyzdys yra „geras".

Su šia išlyga siūlymas „literatūra" laikyti didžiai vertinamą rašymo būdą yra ganėtinai parankus. Bet ir jis turi vieną nemalonų padarinį. Toks siūlymas reiškia, kad galime visiems laikams palaidoti iliuziją apie „literatūros" kategorijos, kaip amžinos ir nekintamos duotybės, „objektyvumą". Tada literatūra gali būti bet kas, o tai, kas nepajudinama ir neginčijama – tarkim, Shakespeare'as – gali liautis būti literatūra. Galite drąsiai užmiršti bet kokį įsitikinimą, esą literatūros studijos – tai mokslas apie patvarią, aiškiai apibrėžiamą esybę, kaip kad entomologija yra mokslas apie vabzdžius. Vienos grožinės kūrybos formos laikomos literatūra, o kitos ne; šalia grožinės esti ir negrožinė; yra literatūros, besipuikuojančios žodine raiška, bet yra įmantrios retorikos, kuri literatūrai nepriklauso. Literatūra, įsivaizduojama kaip visuotinai pripažintos ir nekintamos vertės kūrinių visuma, išsiskirianti tam tikrais bendrais ypatumais, neegzistuoja. Toliau šioje knygoje vartodamas žodžius „literatūriškas" ir „literatūra", pažymiu juos nematomu prieštaros

ženklu, norėdamas pasakyti, kad šios sąvokos toli gražu nepatenkinamos, tačiau geresnių kol kas neturime.

Apibrėžus literatūrą kaip didžiai vertinamą rašymą išeitų, kad tai nėra patvari esybė – šitaip manyti verčia visiems žinoma vertybinių požiūrių įvairovė. „Laikai keičiasi, vertybės išlieka", – skelbia dienraščio reklaminė antraštė, tarsi mes iki šiol pritariamai vertintume luošų kūdikių žudymą ar silpnapročių rodymą aikštėse. Kaip skaitytojai viename amžiuje kūrinį laiko filosofiniu, o kitame – literatūriniu, arba atvirkščiai, lygiai taip jų nuomonė gali keistis ir apie didžiai vertinamą rašymą. Keistis gali ir tos nuostatos, kuriomis grindžiamas vertybinis sprendimas. Tai, kaip minėjau, nebūtinai reiškia, kad skaitytojai atsisako literatūra vadinti kūrinį, kuris jiems atrodo antrarūšis: jie gali vis tiek vadinti jį literatūra, siedami su tuo kūrybos *tipu*, kurį apskritai didžiai vertina. Tačiau tai reiškia, kad vadinamasis „literatūrinis kanonas", neginčijama „didžioji nacionalinės literatūros tradicija" tėra *konstrukcijos*, kurias tam tikru laiku dėl konkrečių priežasčių sugalvoja konkretūs žmonės. Nėra tokio dalyko kaip *savaime* vertingas literatūros kūrinys ar tradicija, nesvarbu, ką apie tai kas pasakė ar galėtų pasakyti. „Vertybė" – kintanti sąvoka: ji žymi, ką realūs žmonės vertina realiomis aplinkybėmis, remdamiesi konkrečiais kriterijais ir atsižvelgdami į esamus tikslus. Tad visiškai įmanoma, kad, veikiant istorijos lūžiams, ateityje galėtų susikurti visuomenė, kuri Shakespeare'o kūryboje nebeįžvelgtų nieko vertinga. Jo kūryba būtų tiesiog beviltiškai svetima, apsunkinta tokių idėjų bei jausmų raiškos būdų, kurie tai visuomenei atrodytų riboti ar atgyvenę. Tokiu atveju Shakespeare'as būtų vertas bemaž tiek, kiek didžiuma grafiti. Ir nors daugelis tokią visuomenės padėtį pavadintų tragiškai nuskurdinta, manyčiau, būtų dogmatiška atmesti galimybę, kad į ją gali atvesti visuotinis gyvenimo gerėjimas. Karlui Marxui nedavė ramybės klausimas, kodėl antikinis Graikijos menas neprarado savo „amžinojo žavesio" ir po to, kai jį pagimdžiusios visuomeninės sąlygos seniai išnyko; o iš kur žinome, kad šis menas liks „amžinai" žavintis, jei istorija dar nesibaigė? Įsivaizduokime, jog po sėkmingų archeologinių tyrinėjimų sužinojome daug nauja apie tai, ką senovės graikų tragedija iš tikro bylojo tuometiniams žiūrovams, pripažinome, kad jiems tada rūpėjo visai kiti dalykai nei dabar mums,

ir pradėjome skaityti tuos veikalus iš naujo, remdamiesi išsamesnėmis žiniomis. Visai galimas daiktas, kad liausimės tais kūriniais žavėjęsi. Mums gali atrodyti, kad anksčiau jais gėrėjomės intuityviai ieškodami sau rūpimų dalykų; kai šitaip skaityti nebėra galimybių, veikalas nustoja mums ką nors reiškęs.

Tai, kad literatūros kūrinius visuomet interpretuojame atsižvelgdami į savuosius rūpesčius (juk „savuosius rūpesčius" galima suprasti ir taip, kad, be jų, nieko daugiau ir neturime), galėtų būti viena iš priežasčių, kodėl kai kurie literatūros kūriniai nepraranda savo vertės ištisus šimtmečius. Gali, suprantama, būti, kad mums vis dar aktualus pats kūrinys; tačiau gali būti ir taip, kad skaitytojai jau vertina anaiptol ne „tą patį" kūrinį, nors patys manytų kitaip. „Mūsiškis" Homeras nėra tapatus viduramžių Homerui, taip pat „mūsų" Shakespeare'as nesutampa su jo amžininkų Shakespeare'u; skirtingi istoriniai laikotarpiai, regis, susikūrė pagal savo reikmes „skirtingus" Homerą ir Shakespeare'ą, rasdami ką iškelti ar nuvertinti, nors nebūtinai kaskart tuos pačius dalykus. Kitaip tariant, visi literatūros kūriniai, tegu ir nesąmoningai, būna „perrašomi" tų visuomenių, kurios juos skaito; tikrovėje nėra tokio kūrinių skaitymo, kuris nebūtų sykiu ir „perrašymas". Joks kūrinys ar jo tuometinis vertinimas negali būti perkeltas į kitas žmonių grupes ir išlikti nepasikeitęs, kartais beveik neatpažįstamai; o tai ir yra viena iš priežasčių, kodėl vadinamoji literatūra yra pastebimai netvarus dalykas.

Nenoriu pasakyti, kad literatūra netvari dėl vertybinių sprendimų „subjektyvumo". Jeigu šitaip galvotume, pasaulis pasidalytų į apčiuopiamus faktus „išorėje", pavyzdžiui, didžiąją centrinę stotį, ir sutartinius vertybinius sprendimus „viduje", tokius kaip silpnybė bananams ar pojūtis, kad Yeatso eilėraščio melodija banguoja tarp gynybiško stačiokiškumo ir niūriai džiugios rezignacijos. Faktai vieši ir neapskundžiami, vertybės – privačios ir nepagrįstos. Akivaizdus skirtumas, kai teigiame faktą: „Ši katedra pastatyta 1612 metais", ir kai išsakome vertybinį sprendimą: „Ši katedra yra puikus baroko architektūros pavyzdys." Bet tarkime, kad pirmąjį teiginį aš pasakiau vežiodamas po Angliją viešnią iš užsienio ir pastebėjau, jog tai ją gerokai suglumino. Kodėl, – įsivaizduokime jos klausimą, – jūs man vis kartojate, kada visa tai pastatyta? Iš kur toks potraukis

puikuotis kilme? Mūsų visuomenė, kurioje aš gyvenu, – dėstytų ji toliau, – tokių dalykų apskritai nefiksuoja: pastatus mes skirstome pagal tai, ar jų langai išeina į šiaurės vakarus, ar į pietryčius. Šis pavyzdys atskleidžia tą pasąmonėje glūdintį vertybinių sprendimų pagrindą, kuriuo remiasi ir mano deskripciniai teiginiai. Tokie vertybiniai sprendimai nebūtinai atitinka minėtąjį „Ši katedra yra puikus baroko architektūros pavyzdys", bet vis dėlto tai vertybiniai sprendimai, ir nė vienas mano pasakomas faktas negali jų išvengti. Fakto teigimas yra galų gale *teiginys*, suponuojantis nemaža ginčytinų sprendimų: kad šis teiginys pagrįstas, tikriausiai labiau pagrįstas už kitus teiginius, kad tokiam teiginiui aš turiu įgaliojimus ir turbūt galiu garantuoti jo teisingumą, kad jūs esate vertas šį teiginį išklausyti, kad šį teiginį skelbti yra naudingas darbas ir pan. Pokalbis užeigoje gali perduoti informaciją, tačiau tokiame dialoge labai ryškus ir kitas aspektas, kurį kalbininkai pavadintų „fatiniu" (*phatic*), t.y. susidomėjimas pačiu komunikacijos aktu. Šnekučiuodamas su jumis apie orą aš kartu pranešu, jog teikiu mūsų pokalbiui reikšmės, laikau jus vertu pašnekovu, nesu asocialus ir neketinu nuo viršaus iki apačios kritikuoti jūsų išvaizdą.

Šiuo požiūriu visiškai nesuinteresuotų teiginių nebūna. Žinoma, mūsų kultūroje konstatavimas, kada pastatyta bažnyčia, laikomas mažiau suinteresuotu už nuomonę apie jos architektūrą, tačiau galima įsivaizduoti ir tokius atvejus, kai pirmasis teiginys būtų labiau „vertybiškai prisodrintas" už antrąjį. Sakysim, „barokas" ir „puikus" pasidarė daugmaž sinonimai, ir tik užsispyręs kietakaktis galėtų manyti, kad pastatymo data yra svarbi, tad mano teiginys jau suprantamas kaip užkoduotas pranešimas apie kietakakčių įpročius. Kiekvieną mūsų deskripcinį teiginį gaubia dažnai nematomas vertybinių sąvokų tinklas, o be šių sąvokų mes tikrai nebeturėtume ką pasakyti vieni kitiems. Svarbu ne vien tai, kad mūsų turimas faktines žinias gali iškreipti konkretūs interesai ir sprendimai, nors tokia tikimybė išties nemaža; svarbu ir tai, jog be konkrečių interesų mes apskritai neįgytume žinių, nes nematytumėm reikalo vargintis. Interesai – mūsų pažinimo *pamatas*, ne tik prietarai, keliantys jam grėsmę. Pats reikalavimas, kad pažinimas būtų „atsietas nuo vertybių", jau yra vertybinis sprendimas.

Galbūt silpnybė bananams yra grynai asmeniškas dalykas, nors tai, tiesą sakant, kelia abejonių. Nuodugniai ištyrinėjęs savo maisto pomėgius veikiausiai įsitikinčiau, kokia svarbi buvo ankstyvosios vaikystės patirtis, santykiai su tėvais, broliais bei seserimis ir gausybė kitų kultūrinių veiksnių, kurie lygiai tokie pat socialūs ir „nesubjektyvūs", kaip ir geležinkelio stotys. Juolab tai pasakytina apie tą fundamentalią įsitikinimų bei interesų struktūrą, į kurią aš, kaip konkrečios visuomenės narys, patenku gimdamas – apie tokius įsitikinimus, jog būtina tausoti sveikatą, jog lyčių vaidmenų skirtumai slypi žmogaus biologinėje prigimtyje, jog žmonės yra svarbesni nei krokodilai. Galime su kai kuo nesutikti, bet tik todėl, kad paklūstame tam tikroms „giliosioms" suvokimo bei vertinimo tėkmėms, kurios susijusios su mūsų socialiniu gyvenimu ir kurių neįmanoma pakeisti nekeičiant paties gyvenimo. Niekas manęs griežtai nenubaus, jei man nepatiks koks Donne'o eilėraštis, bet jei imčiau tvirtinti, kad tai, ką sukūrė Donne'as – visai ne literatūra, tam tikromis aplinkybėmis rizikuočiau prarasti darbą. Balsuodamas galiu laisvai rinktis leiboristus ar konservatorius, tačiau jei imčiausi žygių įtikinėdamas, kad šitoks pasirinkimas slepia didžiulę klastą – klastojama demokratija, kuri paverčiama kas kelinti metai užbraukiamu kryželiu rinkimų biuletenyje – tada, susiklosčius neįprastoms aplinkybėms, aš tikriausiai atsidurčiau kalėjime.

Gerai paslėpta vertybių struktūra, kuri remia ir palaiko mūsų faktinius teiginius, yra dalis to, ką vadiname „ideologija". Sakydamas „ideologija" turiu galvoje apskritai tuos ryšius, kuriais visa, ką sakome ir kuo tikime, siejasi su mūsų gyvenamos visuomenės valdymo struktūra bei pavaldumo santykiais. Iš šio neprecizIško ideologijos apibūdinimo plaukia išvada, jog ne visus pamatinius mūsų sprendimus ir kategorijas būtų pagrįsta laikyti ideologiniais. Mes nuo amžių įpratę įsivaizduoti, kad žengiame pirmyn į ateitį (bent jau į kažką, kas nėra žengimas atgal), tačiau, nors toks įsivaizdavimas ir *gali* mus reikšmingai susieti su visuomenės valdymo struktūromis, nebūtinai tai turi vykti visada ir visur. Nenoriu pasakyti, kad „ideologiją" sudaro tiesog giliai įsišaknįję, dažnai nesąmoningi žmonių įsitikinimai; turiu galvoje veikiau tuos jausmų, vertinimo, suvokimo ir tikėjimo pavidalus, kurie kaip nors susiję su socialinės galios įtvirtinimu ir išplėtimu. Kad panašios nuostatos

anaiptol nėra charakterio keistenybės, gali būti pailiustruota pavyzdžiu iš literatūros.

Savo garsiame veikale *Praktinė kritika* (*Practical Criticism*, 1929) Keimbridžo kritikas I.A. Richardsas ėmėsi parodyti, kokios įnoringos ir subjektyvios gali būti nuomonės dėl literatūrinių vertybių. Paskutiniojo kurso studentams jis išdalijo pluoštą eilėraščių be pavadinimų ir autorių pavardžių, prašydamas tai įvertinti. Gauti atsiliepimai buvo skandalingai margi: laiko pripažinti poetai tapo nuvertinti, o nežinomi autoriai atsidūrė pirmosiose vietose. Vis dėlto įdomiausiu šio tyrimo dalyku, kurio nepastebėjo nė pats Richardsas, laikyčiau tai, kad po skirtingų nuomonių įvairove slypi nesąmoningų vertinimų dermė. Skaitant Richardso studentų atsiliepimus apie literatūros kūrinius nusistebėjimą kelia visiems bendri intuityvūs suvokimo bei interpretacijos įpročiai – tai, kaip jie supranta pačią literatūrą, kokius reikalavimus kelia eilėraščiui ir ko tikisi iš jo sulauksią. Tai nė kiek nekeista: visi šio eksperimento dalyviai buvo daugiausia trečiojo dešimtmečio anglų aristokratų ar pasiturinčiųjų sluoksnio atžalos, baltaodžiai, anksčiau mokęsi privačiose mokyklose, ir jų požiūrį į eilėraštį lėmė gerokai daugiau dalykų nei grynai „literatūriniai" veiksniai. Šių jaunuolių kritiniai atsiliepimai buvo esmingai susiję su jų bendraisiais nusistatymais bei įsitikinimais. Betgi tai ne dingstis *kaltinimams*: nėra tokios kritikos, kuri nebūtų panašiai susisaisčiusi, tad nėra ir tokio dalyko kaip „grynoji" literatūrinė kritika ar interpretacija. Jei ką ir galima kaltinti, tai nebent patį Richardsą, kuris, būdamas jaunas, baltaodis, pasiturinčiųjų luomo, vyriškos lyties Keimbridžo dėstytojas, nesugebėjo objektyviai įvertinti konteksto tų interesų, kurie iš esmės buvo jo paties interesai, ir todėl neįstengė padaryti išvadą, kad lokaliniai, „subjektyvūs" vertinimo skirtumai neatsiejami nuo konkretaus, visuomeniškai sąlygoto pasaulio suvokimo būdo.

Jei nepakanka pagrindo literatūrą laikyti „objektyvia", deskripcine kategorija, lygiai nepagrįsta tvirtinti, jog literatūra tėra tai, ką žmonės užsigeidžia ja vadinti. Tokiuose vertybiniuose sprendimuose nėra nieko įnoringa: jų šaknys siekia giliąsias įsitikinimų struktūras, kurios tokios pat nepajudinamos kaip „Empire State building". Kol kas mes atskleidėme ne tik tai, kad literatūra neegzistuoja ta prasme, kaip

egzistuoja vabzdžiai, ir kad ją formuojantys vertybiniai sprendimai istoriškai kinta, bet ir tai, jog šie vertybiniai sprendimai glaudžiai susiję su visuomeninėmis ideologijomis. Galų gale jie pavirsta ne tiesiog individualiu skoniu, bet tokiomis nuostatomis, kurias pasitelkusios vienos socialinės grupės turi ir išlaiko valdžią kitų atžvilgiu. Jeigu šie teiginiai atrodo pernelyg pritempti ar šališki, jų teisingumą galėsime patikrinti apžvelgdami „literatūros" iškilimą Anglijoje.

1
Anglų literatūros iškilimas

Aštuonioliktojo amžiaus Anglijoje literatūros samprata neapsiribojo, kaip kartais esti šiandien, vien „kūrybiniu" ar „vaizdingu" rašymu. Ji aprėpė visą visuomenės vertinamą raštiją: ne tik eilėraščius, bet ir filosofiją, istoriją, esė, laiškus. Teksto „literatūriškumą" lėmė ne grožinė išmonė – aštuonioliktasis amžius didžiai abejojo, ar naujasis išsišokėliškos formos romanas apskritai laikytinas literatūra – o tai, ar tekstas atitinka „laiškų etiketo" reikalavimus. Kitaip sakant, literatūriškumo kriterijai buvo atvirai ideologiniai: tekstai, perteikiantys vienos kurios visuomeninės klasės vertybes ir „skonį", laikyti literatūra, tuo tarpu miesto baladė, populiari nuotykinė istorija ir galbūt netgi drama jai nepriklausė. Tad šiuo istoriniu laikotarpiu literatūros sąvokos „vertybinė įkrova" buvo neginčijamai akivaizdi.

Vis dėlto aštuonioliktajame amžiuje literatūra ne tik „įkūnijo" tam tikras visuomenines vertybes: ji buvo itin svarbi priemonė vertybėms įtvirtinti ir propaguoti. Po kruvino pilietinio karo ankstesniame šimtmetyje, kai priešingos klasės buvo pasirengusios perkąsti viena kitai gerkles, aštuonioliktajame amžiuje niokota, bet nepalaužta Anglija ėmė atsigauti. Pradėjus atkurti suardytą socialinę santvarką, aktualiausios tapo meniškai įprasmintos Proto, Gamtos, tvarkos ir nuosavybės idėjos. Kylant poreikiui suartinti valdančiąją aristokratiją ir tolydžio stiprėjantį, tačiau dvasiškai gana rambų vidurinįjį luomą, įdiegti deramą socialinę elgseną, „korektišką" skonį ir bendrąsias kultūringumo normas, literatūrai teko gerokai svaresnis vaidmuo. Tam pasitarnavo ištisas ideologinių institucijų tinklas: periodiniai leidiniai, kavinės, socialiniai ir estetikos traktatai, pamokslai, klasikos vertimai, etiketo ir doros vadovėliai. Literatūra nebuvo „išgyventa patirtis",

„asmeniškas įspūdis" ar „nepakartojami vaizdiniai": panašios sąvokos, šiandien neatsiejamos nuo bendrosios „literatūriškumo" idėjos, Henry Fieldingui, regis, būtų nieko nesakiusios.

Literatūros, kaip dabar ją suprantame, sąvoka ėmė rastis tiktai laikotarpiu, kurį vadiname „romantizmo epocha". Šiuolaikinė „literatūros" samprata susiformuoja tik devynioliktajame amžiuje, tad Literatūra būtent šia žodžio prasme yra istoriškai nesenas reiškinys: ji atsirado baigiantis aštuonioliktajam amžiui ir Chauceriui ar netgi Pope'ui būtų atrodžiusi be galo keistai. Iš pradžių literatūros kategorija buvo susiaurinta iki vadinamosios „kūrybinės" ar „vaizdingos" veiklos. Paskutiniaisiais aštuonioliktojo amžiaus dešimtmečiais įvyksta nauja diskursų perskyra ir ribų nužymėjimas – radikali pertvarka, kurią galima pavadinti Anglijos visuomenės „diskursiniu susiformavimu". „Poezija" pradeda reikšti kur kas daugiau nei eilės: iki pasirodant Shelley veikalui *Poezijos apgynimas* (*Defence of Poetry*, 1821) ji ženklina abstrahuotą žmogaus kūrybiškumą, griežtai stojantį prieš Anglijos ankstyvojo pramoninio kapitalizmo utilitarinę ideologiją. Suprantama, „faktinio" ir „vaizdingo" rašymo takoskyra galiojo jau seniai: „poezijos" sąvoka tradiciškai taikyta grožinei kūrybai, ir jos garbei Philipo Sidney *Poezijos pašlovinime* (*Apology for Poetry*) skirta iškalbinga ginamoji kalba. Tačiau sykiu su romantizmo pradžia literatūra iš esmės tapo „vaizduotės" sinonimu: rašyti apie tai, ko nėra, buvo lyg ir dvasingesnis bei prasmingesnis užsiėmimas nei varginti ranką nupasakojant, kaip atrodo Birmingemas ar kaip veikia kraujo apytaka. Dviprasmiškas žodis „vaizdingas" (*imaginative*) teikia tam pagrindo: jis siejasi su deskripcine sąvoka „įsivaizduotas" (*imaginary*), reiškiančia „neegzistuojantis tikrovėje", bet sykiu, žinoma, turi ir vertinamąją reikšmę „nerealus" ar „išgalvotas".

Patys būdami poromantikai ta prasme, jog esame tos epochos produktai, o ne tiesiog vėliau atsiradę, sunkiai beįsivaizduojame romantizmo idėjų istorinį nepaprastumą. O tai tikriausiai galėjo padaryti daugelis anglų rašytojų, kurių „vaizduotės jėgą" šiandien pagarbiai iškeliame virš „proziško" diskurso tų, kurie nesugalvoja nieko dramatiškesnio kaip aprašinėti Juodąją Mirtį ar Varšuvos getą. Romantikų laikais deskripcinė sąvoka „proziškas" išties pradeda įgyti neigiamą atspalvį, ženklindama tai, kas pilka, nuobodu, be įkvėpimo.

Jeigu tai, ko nėra, atrodo patraukliau už tikrovę, jei poezija ar vaizduotė pranašesnė už prozą ar „nuogą faktą", esama rimto pagrindo manyti, kad tuo pasakoma kai kas svarbaus apie tas visuomenes, kuriose romantikai gyveno.

Aptariamasis istorinis laikotarpis yra revoliucinis: Amerikoje ir Prancūzijoje sukilęs vidurinysis luomas nuverčia senuosius kolonijinius ir feodalinius režimus, o Anglija susitelkia ekonominiam „šuoliui", prieš tai susisėmusi milžinišką pelną iš aštuonioliktojo amžiaus prekybos vergais bei imperinio viešpatavimo jūrose, ir tampa pirmąja pasaulyje pramoninio kapitalizmo valstybe. Tačiau šių revoliucijų pagimdytos viltingos svajonės ir veržli energija, uždegusi romantikų kūrybą, tragišku prieštaravimu atsimuša į šiurkščią naujųjų buržuazinių režimų tikrovę. Anglijoje viešpataujančia ideologija netrukus tampa miesčioniško kirpimo utilitarizmas, atstovaujantis pramoninei buržuazijai – aklai garbinantis faktus, žmogiškus santykius sulyginantis su prekių mainais ir atmetantis meną kaip nenaudingą puošybą. Skrupulų nepripažįstanti ankstyvojo pramoninio kapitalizmo moralė nušluoja ištisas žmonių bendrijas, paverčia gyvenimą vergavimu pinigams, įkinko į susvetimėjimo jungą naujai atsiradusią darbininkų klasę ir nepripažįsta nieko, ko nebūtų galima paversti laisvai parduodama preke. Kadangi darbininkų klasė į šią priespaudą atsako karingu pasipriešinimu, o jų darbdaviams dar sapnuojasi baugūs revoliucijos anapus Lamanšo prisiminimai, Anglijos valstybė griebiasi negailestingų politinių represijų, vienu romantizmo tarpsniu paversdama šalį iš esmės policine valstybe.[1]

Tokių jėgų akivaizdoje romantikų teisė į „kūrybinę vaizduotę" gali reikšti šį tą daugiau nei dyką eskapizmą. Atvirkščiai, „literatūra" dabar tampa viena iš nedaugelio nišų, kur gerbiamos ir įtvirtinamos kuriamosios vertybės, pramoninio kapitalizmo išbrauktos iš Anglijos visuomenės gyvenimo. „Vaizduotės kūrybą" galima suvokti kaip nesusvetimėjusio darbo metaforą. Intuityvi, transcendentinė poetinio mąstymo erdvė parengia dirvą veiksmingai kritikai, nukreiptai prieš „faktui" vergaujančias racionalistines bei empiristines ideologijas. Į literatūros kūrinį imama žiūrėti kaip į paslaptingą organišką visumą – atsvarą sueižėjusiam kapitalistinės rinkos individualizmui: toks kūrinys „spontaniškas", o ne racionaliai sukonstruotas, kūrybiškas, o ne

mechaniškas. Žodis „poezija" nurodo jau ne vien rašymo techniką: jis turi gilią socialinę, politinę, filosofinę prasmę, o jį išgirdusi valdančioji klasė galėtų tiesiogine šio žodžio prasme griebtis ginklo. Literatūra tampa ištisa alternatyvia ideologija, o pati „vaizduotė", kaip Blake'o ar Shelley atveju, virsta politine jėga. Literatūros užduotis – pertvarkyti visuomenę vardan tų jėgų ir vertybių, kurias įkūnija menas. Daugelis žymesniųjų poetų romantikų patys aktyviai dalyvavo politikoje, įžvelgdami tarp savo literatūrinių siekių ir visuomeninių įsipareigojimų ne konfliktą, o veikiau tarpusavio tęstinumą.

Betgi jau galime pastebėti ir kitą, mums labiau pažįstamą, šio literatūrinio radikalizmo akcentą: ryškų vaizduotės savarankiškumą ir nepriklausomybę, didingą jos atsiribojimą nuo tokių proziškų dalykų kaip šeimynos maitinimas ar kova už politines teises. Jei „transcendentinės" prigimties vaizduotė metė iššūkį beaistriam racionalizmui, vadinasi, ji galėtų pasiūlyti rašytojui ir visiškai patogią pačios istorijos alternatyvą. Išties toks atsiribojimas nuo istorijos atspindėjo tikrąją rašytojo romantiko padėtį. Menas, kaip ir visa kita, pamažu virto preke, o romantizmo menininkas atrodė ne ką geresnis už smulkųjį prekių gamintoją; nepaisant visų retorinių užmojų „atstovauti" žmonijai, kalbėti tautos balsu ir byloti amžinąsias tiesas, jis jautėsi vis labiau išstumiamas į visuomenės, kuri nebuvo linkusi mokėti gerų algų pranašams, užribį. Tad didžiai aistringas romantikų idealizmas buvo idealistinis ir filosofine prasme. Nerasdamas sau vietos socialiniuose sąjūdžiuose, galinčiuose pertvarkyti pramoninį kapitalizmą į teisingą visuomenę, rašytojas buvo priverstas vis labiau užsisklęsti savo paties kūrybinės minties vienutėje. Teisingos visuomenės vizija neretai pavirsdavo bejėgiška nostalgija senajai „organiškajai" Anglijai, kurios jau nebėra. Ir tik baigiantis devynioliktajam amžiui, kai Williamo Morriso pastangomis šis romantinis humanizmas buvo priverstas tarnauti darbininkų klasei, atotrūkis tarp poetinės vizijos ir politinės praktikos pastebimai sumažėjo.[2]

Neatsitiktinai mūsų aptariamu laikotarpiu iškyla šiuolaikinė „estetika", arba meno filosofija. Būtent iš šios epochos, iš Kanto, Hegelio, Schillerio, Coleridge'o ir kitų, esame paveldėję šiuolaikines „simbolio", „estetinio išgyvenimo", „estetinės harmonijos" ir unikalaus artefakto idėjas. Iki tol vyrai ir moterys rašė eilėraščius, statė dramas ir

tapė paveikslus vedami kuo įvairiausių tikslų, o kiti skaitė, stebėjo ir vertino tai kaip kas išmanydami. Dabar visa ši konkreti, istoriškai kintanti praktika tapo pavaldi ypatingam ir paslaptingam gebėjimui, vadinamam „estetiniu", o naujai atsiradusi estetikų padermė pasišovė atidengti giliausius kūrybos slėpinius. Panašūs klausimai buvo svarstomi ir anksčiau, tačiau dabar jie įgijo nepalyginti didesnę reikšmę. Tikėjimas, kad egzistuoja toks nekintamas dalykas kaip menas ar izoliuotai išgyvenamas „grožis" ir „estetiškumas", buvo daugiausia nulemtas paties meno atotrūkio nuo visuomenės gyvenimo, apie kurį jau kalbėta. Jei literatūra prarado aiškią paskirtį, jei rašytojas nustojo buvęs toji tradicinė dvaro, bažnyčios ar kilmingo globėjo išlaikoma figūra, tai šį faktą buvo galima paversti literatūros privalumu. Visa „kūrybinio" rašymo esmė – kad jis nenaudingas ir tuo didus, tiesiog „pats sau tikslas", iš aukšto atsiribojęs nuo niekingų socialinių reikalų. Praradęs globėjus, rašytojas mainais atrado poeziją.[3] Betgi nelengva patikėti, kad senovės graikai *Iliadą* būtų laikę menu ta pačia prasme, kaip viduramžiais menu laikytos bažnyčios ar kaip mes menu laikome Andy Warholo kūrybą; tuo tarpu estetika stengėsi tokius istorinius skirtumus nuslėpti. Menas buvo išlaisvintas iš materialių reikmių, visuomeninių santykių ir ideologinių reikšmių tinklo, į kurį jis visada įsipainiojęs, ir paverstas virš visko iškilusiu stabu.

Baigiantis aštuonioliktajam amžiui estetinės minties centre atsiduria pusiau mistinė simbolių teorija.[4] Romantikams simbolis iš tikro tampa vaistu nuo visų ligų. Su jo pagalba pasidarė išsprendžiama virtinė konfliktų, kurie šiaip jau gyvenime atrodė neišsprendžiami – tarp subjekto ir objekto, bendrybės ir atskirybės, sensualumo ir konceptualumo, materijos ir dvasios, tvarkos ir spontaniškumo. Nenuostabu, jog tuo metu panašūs konfliktai buvo skaudžiai išgyvenami. Visuomenės tikslai, virstantys toje visuomenėje preke, pasirodė sustingę ir be gyvybės, atitrūkę nuo žmogaus, kuris tuos tikslus kėlė ir siekė įgyvendinti. Atskirybė ir bendrybė regimai atskilo: sausa racionalistinė filosofija ignoravo konkrečių daiktų jutimiškumą, o trumparegis empirizmas („oficialioji" anglų viduriniosios klasės filosofija – ir tuomet, ir dabar) nesugebėjo pro daiktų eižėnas išvysti pasaulio visumos vaizdo. Dinamiškos, spontaniškos socialinės pažangos jėgos atrodė visokeriopai skatintinos, bet sykiu socialiniais suvaržymais

reikėjo pažaboti jų galimą anarchišką išsiveržimą. Simbolis sulydė judėjimą ir rimtį, maištingą turinį ir organišką formą, sąmonę ir pasaulį. Jo materialus pavidalas spinduliavo absoliučią dvasinę tiesą, pagaunamą tiesiog intuicija, o ne daug pastangų reikalaujančia kritine analize. Šias tiesas simbolis perkėlė į sąmonę, nepalikdamas vietos jokiems svarstymams: arba jomis tiki, arba ne. Tai buvo kertinis iracionalizmo akmuo, pastatytas aplenkus racionalų kritinį tyrinėjimą, iki tol viešpatavusį literatūros teorijoje. Tai buvo *nedalomas* visetas, tad skaidyti, narstyti jį, norint perprasti jo veikimą, reiškė bemaž tokią pat šventvagystę kaip kėsinimasis išardyti Švenčiausiąją Trejybę. Visi simbolio dėmenys spontaniškai darbavosi bendram labui, kiekvienas jam skirtoje vietoje; tad nieko nuostabaus, jog simbolis, arba apskritai literatūrinis artefaktas, devynioliktajame–dvidešimtajame amžiuje buvo tolydžio iškeliamas ir kaip žmonių bendruomenės idealusis modelis. Tereikia apačioms užmiršti savo skriaudas, susitelkti bendros gerovės vardan, ir išvengsime daugelio alinančių suiručių.

Tikiuosi parodęs, jog kalbėti apie „literatūrą ir ideologiją" kaip apie du atskirus reiškinius, kurie tarpusavyje gali sietis, visiškai nebūtina. Nes literatūra ta prasme, kuria šį žodį paveldėjome, *yra* ideologija. Ji itin artimai susijusi su socialinės galios klausimais. Vis dėlto, jei skaitytojas dar neatsikrato abejonių, jį turėtų įtikinti pasakojimas apie tai, kas atsitiko su literatūra antroje devynioliktojo amžiaus pusėje.

Jei kas paprašytų trumpai drūtai paaiškinti, kodėl devynioliktojo amžiaus pabaigoje taip pagyvėjo anglų literatūros tyrinėjimai, ne pats blogiausias atsakymas būtų: „religijos nuosmukis". Įpusėjus Viktorijos epochai ši tradiciškai patikima, nepaprastai galinga ideologijos forma atsidūrė nepavydėtinoje padėtyje. Ji jau nebebuvo žmonių širdžių bei protų valdovė ir, neatlaikydama dvigubo mokslinių atradimų bei socialinių pokyčių fronto, rizikavo prarasti iki tol neginčijamą viešpatavimą. Tai ypač jaudino Viktorijos laikų valdančiąją klasę, kadangi religija dėl daugelio priežasčių yra nepaprastai veiksmingas ideologinės kontrolės būdas. Kaip ir visos klestinčios ideologijos, ji kliaujasi ne tiek aiškiomis sąvokomis ar išbaigtomis formuluotėmis, kiek vaizdiniais, simboliais, įpročio jėga, ritualu bei mitologija. Maitinama emocijų bei patyrimų, ji savo šaknimis siekia giliausius žmo-

gaus pasąmonės klodus; o toji socialinė ideologija, kuri nepajėgia prisikasti iki gilumininių, protui nepavaldžių baimių ir reikmių – tai gerai suprato T.S. Eliotas – tveria neilgai. Negana to, religija randa kelią į kiekvieną socialinį sluoksnį: čia ir teorinis masalas intelektualiam elitui, ir pietistiniai pamokymai masėms. Tai puikus socialinis „cementas", vienon struktūron jungiantis ir pamaldų valstietį, ir išsilavinusį viduriniosios klasės liberalą, ir intelektualų teologą. Jos ideologinį poveikį lemia gebėjimas „materializuoti" tikėjimą religine praktika: religija – tai komunijos dalijimas ir derliaus pašventinimas, o ne abstraktūs išvedžiojimai apie vieną esybę ar hiperduliją. Jos aukščiausiosios tiesos, kaip ir tos, kurias atspindėjo literatūrinis simbolis, apdairiai užsklęstos nuo racionalių tikrintojų, tad laikomos absoliučiomis. Pagaliau religijos poveikis, bent jau Viktorijos laikais, esti *taikinantis*, skatinantis romumą, pasiaukojimą ir kontempliatyvų vidinį gyvenimą. Nenuostabu, kad Viktorijos laikų valdančioji klasė žvelgė į gresiantį šio ideologinio diskurso išnykimą anaiptol neabejingai.

Laimei, po ranka atsidūrė kitas, stebėtinai panašus diskursas – anglų literatūra. George'as Gordonas, vienas ankstyvųjų Oksfordo anglų literatūros profesorių, savo inauguracinėje kalboje teigė: „Anglija serga ir [...] anglų literatūra turi ją išgelbėti. Bažnyčios įtaka, mano supratimu, žlugo, socialinis gydymas pavėlavęs, tad anglų literatūrai nūnai iškyla trejopas uždavinys: kaip ir anksčiau, teikti mums malonumą ir būti pamokoma, tačiau sykiu, ir pirmų pirmiausia, gelbėti mūsų sielas ir gydyti Valstybę."[5] Gordono žodžiai pasakyti jau mūsų šimtmetyje, tačiau jų atgarsis girdėti visoje Viktorijos laikų Anglijoje. Gal ką apstulbins, bet jei ne šis dramatiškas lūžis amžiaus vidurio ideologijoje, šiandien, ko gera, ir neturėtume šitiekos Jane Austen įrištų tomų ar beletristinių istorijų apie Poundą. Kadangi religija tolyn labyn liaujasi tiekusi visuomenei „cementą", emocines vertybes ir pamatines mitologijas, leidžiančias apmaldyti bruzdančią klasinę visuomenę, ši ideologinė našta nuo Viktorijos laikų užkraunama anglų literatūrai. Kaip svarbiausia figūra čia iškyla Matthew Arnoldas, tiesiog instinktyviai jaučiantis savo socialinės klasės poreikius ir juos ginantis su patraukliu atvirumu. Arnoldo tikinimu, pirmučiausias socialinis uždavinys esąs „helenizuoti" arba sukultūrinti miesčionišką viduriniąją klasę, kuri pasirodė nesugebanti savo politinės ir ekonominės galios

paremti tinkama įvairiapusiška ir lanksčia ideologija. Tai būtų galima padaryti įskiepijant jai kai ką iš aristokratiškosios tradicijos, kuri, Arnoldo tvirtinimu, Anglijoje praranda savo viešpataujančią padėtį, tačiau turi sukaupusi ideologinį kapitalą, galintį praversti naujiesiems viduriniosios klasės viešpačiams. Valstybinės mokyklos, kur vidurinioji klasė susipažintų su „aukščiausia tautos kultūra", suteiktų jai „orumo ir kilnios dvasios, kurios iš savęs pasisemti ji šiuo metu negali".[6]

Visa šio ėjimo gudrybė ta, kad bus galima kontroliuoti ir savo pusėn palenkti darbininkų klasę:

> Tikra neganda tautai, kai jos jausmų atsargos bei dvasios kilnumas išsenka ar sunyksta. Bet dar didesnė nelaimė, kai suprantame, jog vidurinioji klasė, likdama siauros, šiurkščios, neišlavintos ir atstumiančios dvasios kaip ir anksčiau, nesugebės patraukti savo pusėn ir asimiliuoti socialinių apačių, kurių pažiūros šiuo metu platesnės ir liberalesnės nei viduriniojo luomo. Jos ateina, šitos masės, pasiryžusios užvaldyti pasaulį, pajusti gaivesnę savo gyvenimo ir veiklos prasmę. Ir kai jos šitaip nesulaikomai kyla, svarbiausi jų auklėtojai ir vedliai pasidaro būtent tie, kurie viršuje, vidurinioji klasė. Jei ši klasė nesugeba įgyti apačių prielankumo ar neįstengia nukreipti jų derama linkme, visuomenei iškyla anarchijos grėsmė.[7]

Arnoldas ne iš tų, kurie veidmainiautų: nė nebandoma apsimetinėti, esą darbininkų klasės švietimas vyktų jų pačių labui ar kad rūpinimasis jų dvasiniais poreikiais būtų, prisimenant vieną mėgstamiausių Arnoldo apibūdinimų, visiškai „nesuinteresuotas". Kaip pasakė dar atviresnis tokio požiūrio šalininkas jau dvidešimtajame amžiuje: „Atimkite iš darbininkų vaikų bendros nematerialios veiklos dalį, ir, netrukę tapti suaugusiais, jie grasinamai pareikalaus komunizmo, įkūnyto materialiai."[8] Nepamėtėjus masėms vieno kito romano, gali viena po kitos išdygti barikados.

Literatūra tiko šiai ideologinei užduočiai bent keletu požiūrių. Laikoma liberaliu, „humanizuojančiu" užsiėmimu, ji galėjo tapti veiksmingu priešnuodžiu politiniam fanatizmui ir ideologiniam ekstremizmui. Žinia, literatūra gilinasi į universalias žmogiškas ver-

tybes, o ne į tokias istorijos banalybes kaip pilietiniai karai, moterų priespauda ar Anglijos valstiečių iškeldinimas, todėl ji pajėgi kosmiškai pakylėti tokius žemiškus darbo klasės reikalavimus kaip žmoniškos gyvenimo sąlygos ar geresnė gyvybės apsauga, o gal net leistų panašius klausimus visai užmiršti tauriai kontempliuojant amžinąsias tiesas ir grožį. Anglų literatūra padeda „ugdyti atjautą ir visų klasių tarpusavio supratimą", – buvo rašoma Viktorijos laikų atmintinėje mokytojams; kitas Viktorijos amžiaus autorius porina apie literatūrą, atveriančią „giedrą ir saulėtą tiesos karaliją, kur visi gali bendrai susitikti ir paklajoti", pakilę virš „tvaiko ir triukšmo, erzelio ir maišaties, virš kasdienio plūkimosi ir ginčų".[9] Literatūra įpratins mases pliuralistiškai galvoti ir jausti, įtikindama, jog jų požiūris nėra vienintelis – dar esti ir jų šeimininkų nuomonė. Literatūra apginkluos jas moralinėmis buržuazinės civilizacijos vertybėmis, įskiepys pagarbą viduriniosios klasės pasiekimams ir, kadangi skaitymas yra iš esmės individualus, kontempliatyvus veiksmas, numalšins bet kokį potraukį kolektyvinei ardomajai politinei veiklai. Ji įdiegs masėms pasididžiavimą nacionaline kalba ir literatūra: tegu skurdus išsilavinimas, ilgos darbo valandos ir neleido pačiai liaudžiai sukurti literatūros šedevrų, jai suteiks džiaugsmo mintis, kad už ją tai atliko kiti Anglijos žmonės – jos tautiečiai. Kaip rašoma 1891 metų anglų literatūros apybraižoje, žmones „reikia mokyti politinės kultūros, kitaip tariant, to, kas susiję su valstybe, su jų pilietinėmis priedermėmis; taip pat rasti ir emocinio poveikio būdų, stengiantis kuo gyviau ir patraukliau pateikti herojinius bei patriotinius pavyzdžius, įamžintus legendose ar istorijoje".[10] Dar daugiau – visa tai pasiekiama be tų išlaidų ir pastangų, kurių prireiktų mokant klasikos: anglų literatūra parašyta jų gimtąja kalba, todėl itin paranki.

Literatūra, kaip ir religija, veikia pirmiausia per emocijas ir patyrimą, tad ji puikiausiai tiko tai ideologinei užduočiai, kurios nebepajėgė atlikti religija. Išties mūsų laikais literatūra jau tapo tikra analitinės minties ir mokslinių teorijų priešingybe: kol mokslininkai, filosofai, politologai triūsia sausringuose savųjų tyrinėjimų plotuose, literatai įsitvirtina kur kas vešlesnėse jausmo bei patirties valdose. Kieno patirties ir kokių jausmų – jau kitas klausimas. Nuo Arnoldo

laikų literatūra tampa „ideologinės dogmos" priešu – tai būtų buvusi nemaža staigmena Dantei, Miltonui ir Pope'ui. Maža svarstyti, teisingi ar klaidingi tokie įsitikinimai kaip, tarkim, baltaodžių pranašumas prieš juodaodžius – reikia visa tai patirti savo kailiu. Suprantama, įsitikinimų turėjo ir Arnoldas, tik, kaip visi, laikė savuosius protu pamatuotomis pažiūromis, o ne ideologinėmis dogmomis. Net ir turint įsitikinimus, ne literatūros reikalas juos atvirai skelbti – tarkim, viešai įrodinėti, kad privati nuosavybė yra laisvės garantas. Literatūrai derėtų byloti apie *amžinąsias* tiesas, stengiantis nukreipti mases nuo jų tiesioginių rūpesčių, ugdyti jas pakantos bei kilnumo dvasia ir šitaip užtikrinti privačios nuosavybės išsaugojimą. Lygiai kaip Arnoldas savo knygose *Literatūra ir dogma* (*Literature and Dogma*) bei *Dievas ir Biblija* (*God and the Bible*) stengėsi dogmatiškai krikščioniškas vietas paversti įtaigiais poetiniais pasažais, taip ir viduriniosios klasės ideologijos piliulę derėjo pasaldinti literatūros sirupu.

Literatūra „kaip patyrimas" buvo ideologiškai paranki dar vienu požiūriu. Juk „patyrimas" yra ne tik ideologijos buveinė, kur ji tvirčiausiai įsišaknija; įgavęs literatūros formą, jis tampa ir savirealizacijos būdu. Jeigu jums trūksta pinigų ir laiko nukeliauti į Tolimuosius Rytus, nebent būtumėt Britų imperijos iždo apmokamas kareivis, jūs visada galite „patirti" tai per tarpininkus – skaitydamas Conradą ar Kiplingą. Kai kurių literatūros teorijų tikinimu, tai netgi tikresnis dalykas už slampinėjimą po Bankoką. Vargану masių gyvenimą, socialinių sąlygų pagimdytą skurdą gali išpirkti literatūra: užuot bandę šias sąlygas pakeisti (Arnoldo garbei tenka pripažinti, kad jis tai darė nuosekliau už daugelį panorusių tapti jo šlovės įpėdiniais), jūs galite daug kam numalšinti geresnio gyvenimo troškimą mainais įduodami į rankas *Puikybę ir prietarus*.

Įsidėmėtina, jog „anglų literatūra" kaip akademinė disciplina pirmiausia buvo įteisinta ne universitetuose, o technikos institutuose, darbininkų mokyklose ir liaudies švietimo kursuose.[11] Ji tapo tikrąja žodžio prasme neturtingųjų klasika, leidžiančia pigiai įgyti „humanitarinį" išsilavinimą tiems, kas galėjo tik svajoti apie elito mokyklas ar Oksfordą bei Keimbridžą. Jau pirmieji „anglų literatūros" studijų puoselėtojai F.D. Maurice'as ir Charlesas Kingsley didžiausią dėmesį skyrė socialinių klasių solidarumui, „visuotinesnės atjautos" ugdymui,

tautinės savigarbos kėlimui ir „moralinių" vertybių perdavimui. Pastarasis rūpestis, iki šiol aktualus anglų literatūros tyrinėtojams ir dažnai keliantis nuostabą kitų kultūrų intelektualams, buvo kertinė ideologinės strategijos dalis; išties anglų literatūros studijų įsitvirtinimas daugmaž sutapo su paties žodžio „moralus" reikšmės istoriniu pokyčiu – šią sąvoką daugiausia kritikavo Arnoldas, Henry Jamesas ir F.R. Leavisas. Moralumas jau nebesuvokiamas kaip taisyklių kodeksas ar aiškiai išdėstyta etinė sistema: tai veikiau gyvenimo apskritai, su visais jo vingiais ir niuansais, jausminis vertinimas. Kitaip pasakius, tai reikštų, kad senosios religinės ideologijos nustojo galios ir įsitvirtino subtilesnis moralinių vertybių perteikimo būdas, paremtas „dramatišku įsijautimu" (*dramatic enactment*), o ne abstrakcijų raizginiais. Kadangi už literatūrą niekas geriau šių vertybių nedramatizuoja ir taip sodriai nesureikšmina jų „patyrimiškumo", literatūra tampa kai kuo daugiau nei moralinės ideologijos tarnaite: naujaisiais laikais ji *yra* pati moralinė ideologija, ir tai savo veikalais akivaizdžiai patvirtino F.R. Leavisas.

Darbininkų klasė Viktorijos laikais buvo ne vienintelis engiamas visuomenės sluoksnis, į kurį nukrypo anglų literatūros studijų spindulys. Karališkosios komisijos 1877 metų ataskaitoje rašoma, kad anglų literatūra galėtų būti naudinga „moterims [...] ir nekilmingiems ar žemos kilmės vyrams, kurie [...] rengiasi būti mokytojais".[12] „Švelninantis" ir „humanizuojantis" šių studijų poveikis, kaip nepavargdavo kartoti jų pirmieji puoselėtojai, yra neabejotinai moteriškas ideologinių lyties stereotipų požiūriu. Su jų įsigalėjimu lygia greta vyko, kad ir nenoromis, laipsniškas moterų įsileidimas į aukštojo mokslo įstaigas; o kadangi šios studijos buvo nemokamos ir ne tokios sausos kaip vyrijos tikrosios akademinės „disciplinos", jos virto gundančiu masalu dailiajai lyčiai, kuriai, šiaip ar taip, kelias į mokslą ir profesinę karjerą buvo užkirstas. Seras Arthuras Quilleris Couchas, pirmasis anglų literatūros profesorius Keimbridžo universitete, paskaitas pradėdavo kreipiniu „džentelmenai" ir tuomet, kai auditorijoje sėdėdavo beveik vienos moterys. Šiuolaikiniai dėstytojai vyrai šitaip, regis, nebesielgia, tačiau ideologinės aplinkybės, darančios anglų literatūros studijas moterų mėgstama universitetine disciplina, liko nepasikeitusios.

Be moteriškų ypatumų, šios studijos turėjo ir vyrišką veidą, išryškėjusį artėjant naujajam šimtmečiui. Jų akademinio įsitvirtinimo laikotarpis yra sykiu ir angliškojo imperializmo klestėjimo metas. Britų kapitalizmui susidūrus su jaunesniais ir pranašesniais varžovais Vokietijoje bei Amerikoje ir užvirus nešvarioms grobuoniškoms rietenoms (įdedame šitiek kapitalo, o kur naujos kolonijinės teritorijos?), 1914 metais atvedusioms į pirmąjį imperialistinį pasaulinį karą, susikūrė itin palanki terpė tautinės misijos ir tautinės tapatybės jausmams. Šiose studijose nusverti turėjo ne anglų *literatūra*, bet *anglų* literatūra: tai mūsų didieji „nacionaliniai poetai" Shakespeare'as ir Miltonas, „organiškoji" nacionalinė tradicija ir tapatumas, savo literatūriniu patrauklumu uždegantys kaskart naujus protus ir širdis. Tuometiniuose švietimo įstaigų pranešimuose ir oficialiose anglų literatūros dėstymo ataskaitose iki pat dvidešimtojo amžiaus pradžios apstu nostalgiškų nuorodų į „organišką" Elžbietos laikų Anglijos bendruomenę, kurioje kilmingieji ir prastuoliai drauge sėdėdavo šekspyriškame teatre ir kurią šiandien dar įmanu atgaivinti. Neatsitiktinai vieną įtakingiausių šios srities vyriausybinių pranešimų *Anglų literatūros mokymas Anglijoje* (1921) sukurpė ne kas kitas kaip seras Henry Newboltas, antraeilis šovinistinis poetas, nemarių eilučių *Play up! play up! and play the game!* autorius. Chrisas Baldickas yra nurodęs, ką reiškė anglų literatūros įtraukimas į valstybinių tarnautojų egzaminų programą Viktorijos laikais; apsirūpinę tokia patikima ginkluote iš savojo kultūrinio arsenalo, britų imperializmo kariai galėjo drąsiai leistis už jūrų marių, įkvėpti tautinės tapatybės jausmo ir demonstruodami šį kultūrinį pranašumą su pavydu į juos žiūrinčioms kolonijinėms tautoms.[13]

Turėjo praeiti gerokai laiko, kol anglų literatūros studijos – disciplina, pritinkanti moterims, darbininkams ir tiems, kas nori pasipuikuoti prieš čiabuvius – prasiskverbė pro valdančiosios klasės įtvirtinimus Oksforde ir Keimbridže. Akademinių disciplinų požiūriu tai buvo mėgėjiškas išsišokimas, negalintis lygiomis varžytis su nepasiekiamais Didžiaisiais ar klasikine filologija; kiekvienas anglų džentelmenas gimtąją literatūrą ir taip skaito laisvalaikiu, tad kuriem galam daryti iš jos sisteminio tyrinėjimo objektą? Prieš šią nepakenčiamai diletantišką discipliną abu senieji universitetai atkakliai rengė atža-

gareiviškas akcijas: akademinės disciplinos rodiklis buvo tai, iš ko galima egzaminuoti, o kadangi anglų literatūros dalykas reiškė ne daugiau kaip tuščią plepėjimą apie literatūrinį skonį, nebuvo taip paprasta sugalvoti, kaip paversti tą dalyką tokia nuobodybe, kuri atitiktų tikrojo akademiškumo rangą. Tai, sakytume, viena iš nedaugelio anglų literatūros tyrinėjimo problemų, kurias vėliau pavyko sėkmingai išspręsti. Atsaini panieka, kurią šiam dalykui demonstravo pirmasis tikras Oksfordo „literatūros" profesorius seras Walteris Raleigh, atrodo neįtikėtina, kol pats neperskaitai.[14] Raleigh ten profesoriavo prieš prasidedant Pirmajam pasauliniam karui; iš jo raštų lengva pastebėti, kaip jis su palengvėjimu atsikvepia kilus karui, leidusiam jam atsisakyti moteriškų įnorių ir imtis kai ko vyriškesnio – karo propagandos. Vienintelis būdas, galėjęs pateisinti anglų literatūros studijas senuosiuose universitetuose – kas kartas slėptis po klasikinės literatūros iškaba; tik kažin ar klasikai itin troško tokios patetiškos parodijos.

Šiaip ar taip, Pirmasis pasaulinis karas atsilygino serui Walteriui Raleigh už pastangas herojaus vainiku, pagerbdamas jį dosniau nei Elžbietos laikų bendravardį (*sir Walter Ralegh / Raleigh*, 1554(?)–1616 – *vert.*), o sykiu atnešė lemiamą pergalę anglų literatūros studijoms Oksforde ir Keimbridže. Viena aršiausių šių studijų priešininkių – filologija – buvo smarkiai veikiama vokiškos tradicijos; kai Anglija įklimpo į didelį karą su Vokietija, atsirado galimybė nuvainikuoti klasikinę filologiją kaip nykų teutonišką paistalą, su kuriuo joks save gerbiantis anglas negali turėti nieko bendra.[15] Anglijos pergalė prieš Vokietiją atgaivino nacionalinio pasididžiavimo jausmus ir sukėlė naują patriotizmo proveržį, dar labiau skatinantį literatūros studijas; tačiau tuo pat metu karo suduotas smūgis, tiesiog nepakeliamai užgulusios abejonės visomis ankstesnėmis kultūros galiomis nulėmė, vieno šiuolaikinio apžvalgininko apibūdinimu, „dvasinio alkio" atsiradimą, o jį numalšinti atrodė pajėgsianti poezija. Įsakmiai perspėjanti mintis – atsakomybė už beprasmiškas žudynes tenka, bent iš dalies, universitetinėms anglų literatūros studijoms. Didysis karas su kraujo ištroškusia valdančiosios klasės retorika užkirto kelią kai kurioms aršesnėms šovinizmo atmainoms, iki tol dosniai maitinusioms literatūros tyrinėjimus: po Wilfriedo Oweno vargiai begalėjo rastis nauji

volteriai reiliai. Anglų literatūra užkopė sostan pasibalnojusi karo metų nacionalizmą; bet ji taip pat išreiškė ir dalies Anglijos valdančiosios klasės siekius – tos dalies, kurios tapatumo jausmas buvo iš pagrindų sukrėstas, kurios psichika liko neišdildomai paženklinta išgyvento siaubo. Iš literatūros laukta ir paguodos, ir naujų priesaikų, o tai buvo jau pažįstama anglams žemė, kur jie galėjo iš naujo telkti jėgas tiek istorijos košmarams tyrinėti, tiek ieškoti alternatyvų.

Naujosios disciplinos steigėjai Keimbridže buvo daugiausia asmenys, kurių negalėtumei apkaltinti atvedus anglų darbininkiją į socialinę viršūnę. F.R. Leavisas karo metais dirbo sanitaru fronte; Queenie Dorothy Roth, vėliau tapusiai Q.D. Leavis, tokių pareigų eiti neteko, nes, šiaip ar taip, karo pradžioje ji dar buvo vaikas. I.A. Richardsas išėjo kariuomenėn pabaigęs mokslus; išgarsėję šių pirmtakų mokiniai Williamas Empsonas ir L.C. Knightsas 1914 metais taip pat dar buvo vaikai. Maža to, didieji anglų literatūros puoselėtojai buvo daugiausia kilę ne iš tų luomų, kurie prisidėjo įstumiant Britaniją į karą. F.R. Leavisas buvo prekiautojo muzikos instrumentais sūnus, Q.R. Roth – audinių ir trikotažo parduotuvės savininko dukra, o I.A. Richardso tėvas valdė fabriką Češyre. Anglų literatūros suvokimą formavo ne kilmingi diletantai, užėmę pirmąsias literatūros katedras senuosiuose universitetuose, o provincijos smulkiųjų buržua atžalos. Tai buvo pirmąsyk į garbiuosius universitetus įžengiančios klasės atstovai, kurie mokėjo socialines prielaidas, veikiančias jų literatūrinį mąstymą, perprasti ir kritikuoti taip, kaip nemokėjo sero Arthuro Quillerio Coucho adeptai. Nė vienam jų neteko patirti literatūrinio prusinimo *à la Quiller Couch* luošinančio poveikio: F.R. Leavisas perėjo į anglų literatūros studijas iš istorijos, jo mokinė Q.D. Roth savo darbuose rėmėsi psichologija ir kultūrine antropologija. I.A. Richardsas turėjo psichiatro ir etikos tyrinėtojo profesinį pasirengimą.

Siekdami paversti savo dalyką rimta disciplina, šie vyrai ir moterys ryžtingai atmetė ikikarinės kartos aukštesniųjų klasių nuostatas. Drąsa ir radikalumu šiems entuziastams neprilygo joks vėlesnis anglų literatūros tyrinėtojų sambrūzdis. Trečiojo dešimtmečio pradžioje dar buvo smarkiai abejojama, ar nevertėtų šių studijų atsisakyti; prasidėjus ketvirtajam dešimtmečiui jau buvo klausiama, ar verta švaistyti

laiką kitiems dalykams. Anglų literatūra tapo ne tik studijų nusipelnančia disciplina, bet *išskirtinai* svarbiu ugdomuoju uždaviniu, vidine socialinio formavimosi kvintesencija. Neturėdamos mėgėjiškų ar impresionistinių silpnybių, šios studijos tapo arena, kurioje kryžiavosi pamatiniai žmogaus egzistencijos klausimai – ką asmeniškai man reiškia būti, užmegzti prasmingus ryšius su kitais, gyventi atitrūkus nuo gyvybingo esminių vertybių centro – čia jie buvo aistringai svarstomi ir atsidėjus tyrinėjami. *Scrutiny* (angl. „kruopštus apžiūrėjimas, ištyrimas" – *vert.*) – taip vadinosi kritikos žurnalas, kurį Leavisai pradėjo leisti 1932 metais ir kuris įsigilinimu į literatūros studijų moralinę svarbą, esminiu sąlyčiu su bendrąja socialinio gyvenimo sąranga lieka iki šiol nepralenktas. Kad ir kaip vertintume *Scrutiny* „laimėjimą" ar „nesėkmę", neužsimerkdami nei prieš antilyvisiškus oficialiojo literatūriškumo prietarus, nei prieš paties *Scrutiny* geliantį kandumą, viena aišku, jog tie, kas dabar Anglijoje studijuoja anglų literatūrą, yra Leaviso sekėjai, nesvarbu, sąmoningi ar ne, nes visi jie patyrė neatšaukiamus šios istorinės akcijos padarinius. Šiandieną Leaviso sekėjams jau nebereikia prisisegti kortelės kaip Koperniko šalininkams: ši tėkmė įsiliejo į anglų literatūros studijas nelyginant Kopernikas į mūsų astronomijos sampratą ir tapo tokia pat pamatine gyvosios kritikos atrama kaip ir mūsų įsitikinimas, jog Žemė sukasi aplink Saulę. Tai, kad debatai „Leaviso tema" jau seniai nutilo, turbūt geriausiai patvirtina *Scrutiny* pergalę.

Leavisai suvokė, jog viršų paėmus sero Arthuro Quillerio Coucho šalininkams literatūros kritika būtų išstumta į istorijos paraštę, kur jos reikšmė prilygtų svarstymams, kas skaniau – bulvės ar pomidorai. Turėdami galvoje panašias „skonio" užgaidas, jie teikė pirmenybę griežtai kritinei analizei, sutelkdami dėmesį į tai, kas parašyta „juodu ant balto". Tokį nusistatymą lėmė ne grynai techninės ar estetinės priežastys, o čia pat išgyvenama moderniosios civilizacijos dvasinė krizė. Literatūra atrodė ne tik savaime reikšminga, jos svorį didino jausmas, kad joje telkiasi toji kūrybinė energija, kuriai modernioje „prekinėje" visuomenėje visad tekdavo gintis. Galbūt niekur kitur, tik literatūroje, dar buvo ryšku kalbos kūrybinių galių gyvybingumas, kaip priešpriešа miesčioniškam kalbos ir tradicinės kultūros nuvertėjimui, badančiam akis „masinėje visuomenėje". Visuomenės

vartojamos kalbos kokybė buvo visų iškalbingiausias asmeninio ir kolektyvinio gyvenimo kokybės rodiklis: visuomenė, nustojusi vertinti literatūrą, aklinai nusisuka nuo visko, ką geriausio sukūrė ir išsaugojo žmonių civilizacija. Atsigręžus į Anglijos aštuonioliktojo amžiaus elgesio normas ar septynioliktojo „natūralią", „organišką" agrarinę visuomenę, galima įžvelgti gyvojo dvasingumo apraiškas, be kurių šiuolaikinė industrinė visuomenė sunyktų ir žūtų.

Imtis anglų literatūros studijų Keimbridže trečiojo dešimtmečio pabaigoje ir ketvirtajame dešimtmetyje reiškė įsitraukti į aršią kovą su labiausiai nuasmeninančiais pramoninio kapitalizmo bruožais. Savimeilę glostė supratimas, kad būti tokiu studentu – ne tik pagarbos vertas, bet tiesiog pats reikšmingiausias gyvenimo kelias, kokį begalima įsivaizduoti – kad savo kukliu įnašu dvidešimtojo amžiaus visuomenei padedi atsigręžti atgal į septynioliktojo šimtmečio Anglijos „organišką" bendruomenę, kad žygiuoji pačios pažangiausios civilizacijos priešakyje. Tie, kurie atėjo į Keimbridžą kukliai tikėdamiesi paskaitinėti vieną kitą eilėraštį bei romaną, buvo greitai išblaivyti: anglų literatūros studijos buvo ne vienas tarp daugelio, o visų svarbiausias dėstomasis dalykas, nepalyginti reikšmingesnis už teisę, gamtos mokslus, politiką, filosofiją ar istoriją. Pastarosios disciplinos – tai nenoromis pripažino ir *Scrutiny* – užėmė savąją vietą; tačiau tą vietą reikėjo patvirtinti literatūriniais kriterijais, o pati literatūra darėsi ne tiek akademine disciplina, kiek visos civilizacijos likimo dvasiniu tyrinėjimu. Su beatodairiška narsa *Scrutiny* ėmėsi braižyti naują anglų literatūros žemėlapį ir perdarė jį taip, kad kritika iki galo nebeįstengė atsitokėti. Svarbiausios šio žemėlapio magistralės jungė Chaucerį, Shakespeare'ą, Jonsoną, Jokūbo epochos rašytojus ir metafizinius poetus, Bunyaną, Pope'ą, Samuelį Johnsoną, Blake'ą, Wordsworthą, Keatsą, Austen, George Eliot, Hopkinsą, Henry Jamesą, Josephą Conradą, T.S. Eliotą ir D.H. Lawrence'ą. Tai *neabejotinai buvo* „anglų literatūra". Tuo tarpu Spenceris, Drydenas, restauracijos laikotarpio drama, Defoe, Fieldingas, Richardsonas, Sterne'as, Shelley, Byronas, Tennysonas, Browningas, didžiuma Viktorijos epochos romanistų, Joyce'as, Woolf ir daugelis rašytojų po D.H. Lawrence'o sudarė „B" kategorijos kelių tinklą, kur netrūko aklakelių. Dickensą iš pradžių išmetė, paskui sugrąžino; į literatūros studijas pateko pustre-

čios moters, laikant Emily Brontë marginaliniu atveju; beveik visi įtrauktieji rašytojai buvo konservatoriai.

Atsisakęs kalbėti apie grynai „literatūrines" vertybes, *Scrutiny* siekė parodyti, kad literatūros kūrinių vertinimą lemia bendrasis požiūris į istoriją ir visuomenę. Stodamas prieš tokią kritiką, kuri literatūrinę tekstų analizę laikė įžeidimu, literatūroje prilygstančiu sunkiam kūno sužalojimui, žurnalas ėmėsi nepaprastai įdėmaus šių šventenybių nagrinėjimo. *Scrutiny* atmetė prielaidą, jog kiekvienas elegantiškai sukurptas angliškas rašinys jau ko nors vertas, ir reikalavo literatūroje kuo griežčiausiai skirti du dalykus: tuos kūrinius, kurie „turi ryšį su gyvenimu", ir tuos, kuriuose tokio ryšio akivaizdžiai nėra. Kratydamasis esamos kritikos vienuoliško estetizmo, Leavisas nuo jaunumės kreipė akis į socialinius ir politinius klausimus: vienu metu jis netgi atsargiai pritarė ekonominiam komunizmui. *Scrutiny* buvo ne tik žurnalas, bet ir moralinės-politinės kampanijos šerdis: jo rėmėjai eidavo kautis į mokyklas ir universitetus, literatūros studijomis ugdydami svariai pagrįstą, kompleksišką, brandžią, diferencijuotą, morališkai nepriekaištingą (tai pamatinės *Scrutiny* sąvokos) atsakomąją laikyseną, kuri leistų individams atsispirti mechanistinei visuomenei – serijinių nuotykių, susvetimėjusio darbo, banalių reklamų ir vulgarios žiniasklaidos pasauliui.

Sakau „atsispirti", nes, išskyrus trumpalaikį Leaviso flirtą su „kai kuriomis ekonominio komunizmo formomis", rimtų užmojų *keisti* tokią visuomenę niekad neturėta. Siekta ne tiek pertvarkyti bedvasę visuomenę, pagimdžiusią šią suvytusią kultūrą, kiek ištverti joje. Šiuo požiūriu, sakytume, *Scrutiny* švystelėjo į ringą rankšluostį jau pačioje pradžioje. Vienintelė jo svarstoma pokyčių galimybė buvo švietimas: įsitvirtindami švietimo įstaigose *Scrutiny* šalininkai tikėjosi ir vienur, ir kitur išsiugdysią rinktinių asmenybių su turtinga, savaiminga dvasine pagava, kuri vėliau būtų perteikiama kitiems. Dėdamas viltis į švietimą, Leavisas elgėsi kaip ištikimas Matthew Arnoldo įpėdinis. Bet kadangi, „masinei civilizacijai" dirbant savo juodą darbą, tokių asmenybių atsirasdavo vos viena kita, beliko tikėtis, jog ryžtinga išugdytoji mažuma laikys iškėlusi kultūros žibintą bevaisėje nūdienos žemėje ir per mokinius įduos jį ateinančioms kartoms. Esama pakankamo pagrindo abejoti, ar švietimas

užtikrina vertybių tęstinumą, kaip manė Arnoldas ir Leavisas. Juk tai, šiaip ar taip, tėra visuomeninės sąrangos *dalis*, o ne jos problemų sprendimas; o kas, kaip klausė Marxas, išmokys mokytojus? Vis dėlto *Scrutiny* laikėsi šio idealistinio „sprendimo", nes politiniais dygėjosi iš tolo. Svarbu per literatūros pamokas aiškinti vaikams reklamos apgaulingumą ar populiariosios spaudos kalbos skurdumą – tiesą pasakius, svarbiau, nei versti juos atmintinai kalti „Raitosios kavalerijos ataką" („The Charge of the Light Brigade" – Alfredo Tennysono eilėraštis, paremtas tragišku Krymo karo įvykiu ir nuolat įtraukiamas į mokyklines programas kaip patriotinės heroikos pavyzdys – *vert.*). *Scrutiny* ženklino tokių „kultūros studijų" Anglijoje pradžią, ir tai vienas nesenstančių šio žurnalo pasiekimų. Bet juk mokiniams galima paaiškinti, kad reklamą ir populiariąją spaudą tokiomis padarė naudos vaikymasis. „Masinė" kultūra nėra neišvengiamas „industrinės" visuomenės produktas, o tik tam tikros industrializmo formos padarinys, atsirandantis, kai gamyba tarnauja ne vartojimo reikmėms, o pelnui, kai rūpi ne vertė, o kaina. Nebūtų pagrindo manyti, kad tokia visuomenės sąranga nepakeičiama; tačiau pokyčiams prireiktų kai ko daugiau, nei įsijautus perskaityti *Karalių Lyrą*. Apskritai *Scrutiny* užmojai ir stulbino savo radikalumu, ir sykiu atrodė gana absurdiški. Šmaikščiu vieno kritiko pastebėjimu, nuo Vakarų žlugimo mus išgelbės įdėmus skaitymas.[16] Ar iš tiesų būtent *literatūra* galėjo atitaisyti bukinantį konvejerinio darbo ir miesčioniškos žiniasklaidos poveikį? Žinoma, malonu jausti, kad skaitydamas Henry Jamesą priklausai moraliniam civilizacijos avangardui; tačiau ką daryti visiems tiems, kurie Henry Jameso neskaitė, kurie netgi nėra girdėję apie Jamesą ir kurie ramiai užbaigs gyvenimą taip ir nesužinoję, kad šis gyveno ir numirė? O juk tokių žmonių visuomenėje akivaizdi dauguma; ar jų moralė atbukusi, įpročiai banalūs, o vaizduotė beviltiška? Galimas daiktas, tarp jų tavo tėvai ir bičiuliai, tad turi atsargiau parinkti žodžius. Daugelis šių žmonių nepriekaištingos moralės ir pakankamai jautrūs: jie nerodo jokio polinkio žudyti, siautėti ir plėšikauti, o jei ir elgiasi šitaip – kas patikėtų, jog dėl to, kad neskaitė Henry Jameso. *Scrutiny* elitiškumo niekaip nenuslėpsi: jis pabrėžtinai ignoravo ir nepasitikėjo sugebėjimais tų, kam neteko laimė gilintis į anglų literatūrą Downing kole-

dže. „Paprasti" žmonės sudomindavo nebent tada, jei tai būdavo septynioliktojo amžiaus piemenys ar „vitališki" Australijos bušmenai.

Buvo ir kita problema, daugmaž pirmosios priešingybė. Tie, kas neskiria anžambemano, nebūtinai visi storžieviai ir bukagalviai, o tie, kurie skiria – nebūtinai skaisčiai dorovingi. Nemaža žmonių iš tikro gyveno aukštąja kultūra, tačiau tereikėjo praeiti geram dešimtmečiui po *Scrutiny* atsiradimo, ir toji kultūra nesutrukdė kai kuriems jų dalyvauti tokioje veikloje kaip žydų žudynių organizavimas Centrinėje Europoje. Leaviso sambūriui priklausančių kritikų stiprybė buvo ta, kad jie rado atsakymą į klausimą, į kurį nesugebėjo atsakyti seras Walteris Raleigh – kodėl skaitome literatūrą? Trumpas drūtas atsakymas – todėl, kad ji daro mus geresnius. Įtikinamesnį atsakymą sunku sugalvoti. Kai sąjungininkų kariuomenė, praėjus keleriems metams po *Scrutiny* įsteigimo, įžengė į koncentracijos stovyklas ir areštavo komendantus, laisvalaikio valandomis atsiversdavusius Goethės tomelį, pasirodė, kad derėtų surasti tinkamesnį paaiškinimą. Jei skaitydami literatūrą ir daromės geresni, vargu ar tai vyksta tiesiogiai, kaip euforiškai įsivaizdavo tuo įtikėję entuziastai. Galėjai tyrinėti „didžiąją anglų romano tradiciją" ir manyti, jog šitaip gilinies į fundamentaliuosius klausimus – tuos klausimus, kurie gyvybiškai svarbūs vyrams ir moterims, eikvojantiems savo gyvenimą bevaisiam darbui pramoninio kapitalizmo fabrikuose. Bet aišku buvo ir tai, kad šitaip galutinai atsižegnoji nuo šių vyrų ir moterų, kurie gal ir nesiskubino pritarti, kaip dailiai anžambemanas padeda sudurti galą su galu.

Turbūt reikšmės turėjo ir tai, jog anglų literatūros ideologai kilo iš viduriniosios klasės žemesniųjų sluoksnių. *Scrutiny* žmonės buvo nonkonformistai, provincialūs, darbštūs, sąžiningi, tad be vargo atpažino, kokie mėgėjiškai paviršutiniški tie kilmingi anglų džentelmenai, kurie užėmė pirmąsias literatūros katedras senuosiuose universitetuose. Pastarieji buvo ne jų kirpimo: nevertino to, kas itin brangu krautuvininko sūnui ar manufaktūros pirklio dukrai, ir priklausė socialiniam elitui, neįsileidusiam svetimųjų į senuosius universitetus. Tačiau žemesnysis viduriniosios klasės sluoksnis, priešiškai nusiteikęs aukščiau esančios bejėgės aristokratijos atžvilgiu, lygia greta visaip stengiasi atsiriboti nuo darbininkų klasės apačioje, kur nuolat gresia pavojus atsidurti. Būtent iš šios socialinės įtampos ir atsirado

Scrutiny – radikalus oficialaus literatūrinio akademiškumo atžvilgiu ir neslepiantis simpatijų masėms. Jo beatodairiška kova už tvirtus „standartus" sukėlė ant kojų kilminguosius savamokslius, kuriems dingojosi, esą Walteris Savage'as Landoras ne kuo nusileidžia Johnui Miltonui, o kartu buvo geras jėgų išbandymas visiems, besiveržiantiems pasigalynėti ant literatūrinės pakylos. Prie laimėjimų galėtume priskirti kryptingą tikslo siekimą, nedrumsčiamą saldaus trivialumo, ir, kita vertus, banalų populizmą. Pralaimėjimų sąskaitoje – visa persmelkiantis izoliacionizmas: *Scrutiny* pavirto besiginančiu elitu ir kaip romantikai laikė save „centru", nors iš tiesų priklausė periferijai, įsivaizdavo esą „tikrasis" Keimbridžas, nors tikrasis Keimbridžas neįsileido jų užimti akademinių postų, ir tapatinosi su civilizacijos avangardu, nors nostalgiškai šlovino septynioliktojo amžiaus išnaudojamų žemdirbių gyvenimo organišką pilnatvę.

Dėl organiškos visuomenės, tai, pasak Raymondo Williamso, neabejotinai tikras tėra faktas, kad ji jau suvisam išnykusi.[17] Organiška visuomenė – tai tiesiog mitas, kurį patogu pasitelkti prieš šiuolaikinio pramoninio kapitalizmo sumaterialėjimą. Nerasdami šiai santvarkai politinės alternatyvos, *Scrutiny* sekėjai rinkosi, kaip anksčiau romantikai, „istorinį" sprendimo būdą. Suprantama, jie tvirtino, kad sugrąžinti aukso amžiaus jau nebeįmanoma – kaip mažne kiekvienas apdairus anglų rašytojas, pasišovęs primygtinai įgyvendinti istorinę utopiją. Organiška visuomenė masino Leaviso mokyklą ypatinga anglų kalbos pagava. Prekinės visuomenės kalba darėsi abstrakti ir anemiška: ji jau buvo atitrūkusi nuo gyvųjų juslinio patyrimo šaknų. Tuo tarpu tikrai „angliškas" rašymo būdas tokį patyrimą tiesiog „konkrečiai įkūnijo" kalboje: tikroji anglų literatūra – turtinga žodžių, nevienaprasmė, jutimiška ir konkreti, o geriausias eilėraštis, mažumėlę hiperbolizuojant, tas, kuris, skaitomas balsu, skamba nelyginant triauškiamas obuolys. Toks kalbos „sveikumas" ir „gyvybingumas" buvo laikomas „sveikos" civilizacijos nuopelnu: jis įkūnijo istoriškai prarastą kuriančiojo vienovę, tad skaityti literatūrą reiškė vėl užčiuopti savo gyvybines šaknis. Tam tikra prasme literatūra *atstojo* organišką visuomenę: ji buvo svarbi, nes reiškė ne ką kita, o tikrų tikriausią socialinę ideologiją.

Leaviso puoselėtas „pamatinis angliškumas" – įsitikinimas, kad vieni angliškumo pavidalai angliškesni už kitus – buvo aukštesniųjų

klasių šovinizmo smulkiaburžuazinė atmaina, kuri pirmiausia ir paskatino anglų literatūros studijų radimąsi. Tasai šovinizmas po 1918-ųjų tapo kiek pažabotas, nes į Oksfordo bei Keimbridžo akademines bendruomenes įsiliejo vis daugiau buvusių tarnautojų ir valstybės išlaikomų viduriniosios klasės studentų, o „angliškumas", palyginti su šovinizmu, atrodė kuklesnis ir namudiškesnis. Anglų literatūra kaip dėstomasis dalykas iš dalies buvo laipsniško klasinio persiorientavimo anglų kultūroje padarinys; „angliškumą" labiau išreiškė ne imperialistinis vėliavų paradas, o kaimo šokiai; valstietiškumas, liaudiškumas, provincialumas buvo svarbiau už miestiškumą ar aristokratiškumą. Vis dėlto, nors „angliškumas" vienur laužė galantiškas sero Walterio Raleigh taisykles, kitur su jomis puikiausiai sutarė. Tai buvo naujos socialinės klasės šovinizmas, klasės, kuri, mažumėlę pasistengusi, galėjo tapatintis su Johno Bunyano „anglų tautos" šerdimi, o ne snobiška valdančiųjų kasta. Jos uždavinys buvo apginti sveiką šekspyriškos anglų kalbos vitališkumą nuo *Daily Herald* ir nuo tokių nelemtų kalbų kaip prancūzų, kur žodžiai neįstengia realiai įkūnyti to, ką reiškia. Tokia kalbos samprata rėmėsi naiviu mimetizmu: anot šios teorijos, žodžiai stipriausiai veikia tada, kai priartėja prie daiktų būties ir apskritai nustoja būti žodžiais. Neprikimšta fizinės patirties faršo, neišsipūtusi nuo tirštų gyvenimiškos tikrovės syvų kalba užsisklendžianti savyje ir išsigimstanti. Apsiginklavus šia pamatinio angliškumo teorija, lotyniškosios, arba atsieto žodžio, tradicijos autorius (Miltoną, Shelley) tektų nurašyti, visą garbę suteikiant „dramatiško konkretumo" atstovams (Donne'ui, Hopkinsui). Niekam galvon neatėjo į tokią literatūrinio kraštovaizdžio pertvarką pažvelgti tiesiog kaip į ginčytiną tradicijos, kurią diktuoja tam tikros išankstinės ideologinės nuostatos, *padarinį*: tikėta, jog pastarojo tipo rašytojai išreiškia pačią angliškumo esmę.

Tiesą sakant, literatūrinis žemėlapis buvo braižomas ir kitur – tai darė kritika, turėjusi Leavisui didžiulę įtaką. 1915 metais į Londoną atvyko T.S. Eliotas, kilęs iš „aristokratiškos" Seint Luiso šeimos, kurios kultūrinio pranašumo tradiciją jau ardė tos pačios tautos industrinė vidurinioji klasė.[18] Bodėdamasis, kaip ir *Scrutiny*, pramoninio kapitalizmo dvasiniu bergždumu, Eliotas ieškojo alternatyvos senosios Amerikos pietuose – dar viename neapčiuopiamos organiškos

visuomenės pavidale, kur kraujo ryšys ir auklėjimas tebebuvo esmingai svarbūs. Stokodamas kultūrinių saitų ir dvasinio paveldo, Eliotas persikėlė į Angliją ir, kad įgyvendintų, kaip teisingai pastebėta, „ambicingiausią kultūrinio imperializmo programą, kokią subrandino šis amžius"[19], ėmėsi pamatinių gelbėjimo bei griovimo darbų, susijusių su literatūros tradicijomis. Metafizinių poetų ir Jokūbo epochos dramaturgų akcijos ūmai šoktelėjo aukštyn; Miltonas su romantikais buvo negailestingai nuversti; kai kurie rinktiniai produktai, įskaitant prancūzų simbolistus, importuoti iš Europos.

Visa tai, kaip ir *Scrutiny* atveju, buvo kur kas daugiau nei „literatūrinis" vertybių perkainojimas: tai reiškė ištisai politinį Anglijos istorijos interpretavimą. Septynioliktojo amžiaus pradžioje, kai absoliutinė monarchija ir Anglikonų Bažnyčia tebegyveno geriausius laikus, tokie poetai kaip Johnas Donne'as ir George'as Herbertas (abu konservatyvūs anglikonai) buvo pasiekę dvasinės pagavos vienovę, kai mintis ir jausmas be vargo susilieja. Kalba buvo tiesiogiai susijusi su jusliniu patyrimu, intelektas neatskiriamas nuo jausmų, o į minties atsiradimą žiūrėta kaip į fizinį reiškinį, prilygstantį rožės uostymui. Baigiantis amžiui Anglija atsitokėjo iš šios palaimingos būsenos. Pilietinio karo viesulas nunešė monarcho galvą, žemesniųjų klasių puritoniškumas pakirto Bažnyčios autoritetą, o veiksniai, nulėmę modernios pasaulietinės visuomenės atsiradimą – mokslas, demokratija, racionalizmas, ekonominis individualizmas – nepaliaujamai stiprėjo. Maždaug nuo tada, kai įsijungė Andrew Marvellas, jie įgijo vis didesnį pagreitį. Apie septynioliktąjį amžių, nors Eliotas ir abejoja dėl tikslios datos, atsiranda „dvasinės pagavos plyšys": mąstymas liovėsi būti panašus į uostymą, kalba ištrūko iš patirties glėbio, ir visa tai baigėsi literatūriniu Johno Miltono fiasko, nes per jį anglų kalba pavirto nuobodžiu ritualu. Miltonas, žinia, buvo ir puritonų revoliucionierius – ne visai bereikšmis faktas Elioto antipatijai; jis iš tiesų priklausė didžiajai nonkonformistinei anglų radikalų tradicijai, subrandinusiai ir F.R. Leavisą, tad pastarojo skubotas pritarimas Elioto nuosprendžiui dėl *Prarastojo rojaus* atrodo itin ironiškai. Po Miltono dvasinės pagavos plyšys toliau didėjo, skirdamasis į dvi puses: vieni poetai mąstė, bet nejautė, kiti jautė, tačiau nemąstė. Anglų literatūros nuosmukį ženklino romantizmas ir Viktorijos epocha: nuo tada

įsitvirtina „poeto genijaus", „asmenybės", „vidinės liepsnos" mitai, visokiausios anarchistinės teorijos apie visuomenę, praradusią kolektyvinį tikėjimą ir pasimetusią individualizmo klystkeliuose. Tiktai su T.S. Eliotu anglų literatūra pradeda atsikvošėti.

Iš esmės Elioto taikinys buvo visa viduriniosios klasės liberalizmo ideologija – oficiali valdančioji pramoninio kapitalizmo visuomenės ideologija. Liberalizmas, romantizmas, protestantizmas, ekonominis individualizmas – tai vis iškreiptos dogmos tų, kurie nepateko į organiškos visuomenės rojų ir turi grįžti prie niekingų savojo individualizmo išteklių. Paties Elioto siūloma išeitis – kraštutinis dešinysis autoritarizmas: vyrai ir moterys privalą aukoti savo nereikšmingas „asmenybes" ir nuomones beasmenei tvarkai. Literatūroje šią beasmenę tvarką įkūnija Tradicija.[20] Kaip ir bet kuri kita literatūros tradicija, Elioto siūlomoji iš esmės grindžiama atranka: iš tikro vyraujantis jos principas ne tiek iškelia nemąžtančios vertės praeities kūrinius, kiek tuos, kurie padeda kurti poeziją pačiam T.S. Eliotui. Paradoksalu, kad tokiam sutartiniam dariniui suteikiama absoliutaus autoriteto galia. Tarp didžiųjų literatūros kūrinių tvyro ideali harmonija, kurią paįvairina kartkarčiais pasirodantys nauji šedevrai. Ankštoje Tradicijos vagoje susispaudę klasikai senbuviai mandagiai persirikiuoja, padarydami vietos naujokams, ir pastarųjų fone jau atrodo kitaip; bet kadangi ir naujokai kažin kaip turi nusilenkti Tradicijos principui, jei apskritai nori ten patekti, jų naujakurystė tik įtvirtina pamatines Tradicijos vertybes. Kitaip tariant, Tradicija niekada nesnaudžia: kažkokiu paslaptingu būdu ji jau numatė sau dar neparašytus didžius kūrinius, ir nors šie kūriniai, kai bus parašyti, paskatins iš naujo įvertinti ją pačią, jie kuo ramiausiai bus suvirškinti jos pilve. Literatūros kūrinys gali ką nors reikšti tiktai priklausydamas Tradicijai, lygiai kaip krikščionis gali būti išganytas tiktai atsiduodamas Dievui; literatūra galima pavadinti visą poeziją, tačiau tik kai kas iš jos yra Literatūra – nelygu kaip ją pasiekia gaivinanti Tradicijos tėkmė. Tai, kaip ir dieviškoji malonė, yra neįspėjama paslaptis: tarytum Visagalis ar įnoringas absoliutus monarchas, Tradicija protarpiais nustoja teikti malones „didiesiems" literatūros autoritetams, apdovanodama jomis kokį kuklų tekstelį, užmirštą istorijos užkaboriuose. Šio klubo nariais tampa tik pakviestieji: kai kurie rašytojai,

tokie kaip T.S. Eliotas, tiesiog įsivaizduoja, kad Tradicija (arba, kaip Eliotas kartais pavadina, „europietiška sąmonė") spontaniškai ištrykšta iš jų pačių, bet, panašiai kaip ir dieviškosios malonės atveju, tai nepriklauso nuo asmeninių nuopelnų, tad pats čia nelabai ką gali padaryti. Vadinasi, Tradicijos narystė leidžia būti ir autoritariškam, ir asketiškai kukliam tuo pat metu – derinys, kuris vėliau Eliotui, jau kaip Krikščionių Bažnyčios nariui, rodėsi juolab įmanomas.

Politinėje srityje Elioto simpatijos autoritarizmui reiškėsi įvairiais pavidalais. Jis flirtavo su pusiau fašistiniu prancūzų judėjimu *Action Française* ir keletą kartų gana nepalankiai atsiliepė apie žydus. Jau atsivertęs į krikščionybę, trečiojo dešimtmečio viduryje jis propagavo į kaimą orientuotą visuomenę, valdomą keleto „didžiųjų šeimų" ir negausaus teologų intelektualų elito, primenančio tą, kuriam pats priklausė. Dauguma tokios visuomenės narių būtų krikščionys, tačiau, turint galvoje itin konservatyvų Elioto požiūrį į žmonių sugebėjimą apskritai kuo nors tikėti, šis religinis tikėjimas turėjo būti kone nesąmoningas, susiklostantis ritmingai pulsuojant laikui. Tokia moderniosios visuomenės panacėja buvo siūloma pasauliui maždaug tuo metu, kai Hitlerio armija žygiavo į Lenkiją.

Elioto manymu, su patirtimi sutapusios kalbos pranašumas buvo tas, kad ja poetas galėjo įveikti sausus racionalistinių abstrakcijų brūzgynus ir užkariauti skaitytojus su visa „smegenų žieve, nervų sistema ir virškinamuoju traktu".[21] Poezija nesikreipė į skaitytojo protą: nebuvo itin svarbu, ką iš tikrųjų eilėraštis *reiškia*, ir Eliotas įprato ramiai žiūrėti į pačias keisčiausias savo kūrinių interpretacijas. Reikšmė buvo tik masalas skaitytojui išjudinti, o visi eilėraščio kerai smelkėsi per fiziologiją ir pasąmonę. Poetas eruditas, sunkiai suvokiamų intelektualių poemų autorius, iš esmės reprezentavo visų dešiniosios pakraipos iracionalistų panieką intelektui. Jis įžvalgiai suprato, kad liberalus viduriniosios klasės racionalizmas išsekino kalbą: kai Europos karo laukai buvo nusėti milijonais lavonų, šnekos apie „pažangą" ir „protą" vargu ar galėjo ką įtikinti. Viduriniosios klasės liberalizmą ištiko nesėkmė; o poetui reikia pasikasti po tomis sukompromituotomis sąvokomis ir išrasti sensorinę kalbą, kuri turėtų „tiesioginį ryšį su nervais". Jis turįs rinktis žodžius su „išsišakojusiomis it čiuptuvėlis šaknimis, siekiančiomis giliausias siaubo ir geismų bedugnes"[22],

kliautis mįslingų vaizdinių įtaiga, skrodžiančia tą „pirmykštį" lygmenį, kur visų vyrų ir moterų patirtis vienoda. O vis dėlto organiška visuomenė gal dar gyva, tegu ir kolektyvinėje pasąmonėje; gal psichikos gelmėse slypi simboliai ir ritmai, istoriškai nekintantys archetipai, kuriuos poezija gali palytėti ir atgaivinti. Europos civilizacijos krizė – pasaulinis karas, aršūs klasiniai susidūrimai, kapitalistinės ekonomikos griūtis – galėtų būti įveikta, jei visiškai atsisakytume istorijos ir jos vietą užleistume mitologijai. Finansinio kapitalizmo gelmėse tūno Karalius Žvejas, galingi gimimo, mirties ir prisikėlimo vaizdiniai, kuriuose žmonės gali įžvelgti bendrąją tapatybę. Taigi 1922 metais Eliotas išleido poemą *Bevaisė žemė*, leidžiančią manyti, kad Vakarų išsigelbėjimo raktą slepia derlingumo kultai. Visiškai ariergardiniam tikslui pasitelktos skandalingai avangardinės priemonės: jos šokiravo kasdienę sąmonę, idant pažadintų bendrąją kūno ir kraujo tapatybę.

Elioto įsitikinimas, kad industrinėje visuomenėje kalba nustojo šviežumo, paveikumo ir pasidarė netinkama poezijai, turėjo panašumų su rusų formalizmu; tačiau tokio pat požiūrio laikėsi ir Ezra Poundas, T.E. Hulme'as bei imažistų sąjūdis. Poezija suglebo romantikų pinklėse, tapo kokčiai jausmingu moterišku užsiėmimu, kur iš krantų liejasi žodžiai ir jausmai. Kalba ištežo ir prarado vyriškumą: jai reikėjo sugrąžinti stangrumą, padaryti kietą it akmuo, atkurti jos ryšius su fiziniu pasauliu. Idealus imažistų eilėraštis – lakoniškas rupaus vaizdo trieilis, primenantis karininko išrėktą komandą. Emocijos rodėsi pakrikusios ir nepatikimos, ženklinančios pavargusią epochą su jos pretenzingais liberalindividualistiniais užmojais, kuriuos nuvainikavo dehumanizuotas mechanistinis modernios visuomenės pasaulis. Pasak D.H. Lawrence'o, tokios sąvokos kaip „emocijos", „asmenybė" ir „ego" susikompromitavo ir turi užleisti vietą negailestingai beasmenei jėgai – spontaniškai kuriančiam Gyvenimui. Už kritikuojančiųjų nugaros, kaip jau ne kartą buvo, stovėjo politika: viduriniosios klasės liberalizmas baigė savo dienas ir turėjo būti išstumtas griežtesnės, vyriškesnės disciplinos, kurią Poundas atrado fašizme.

Scrutiny laikysena, bent jau iš pradžių, neatrodė pritarianti kraštutinei dešiniųjų reakcijai. Atvirkščiai, jie atstovavo ne kam kitam, o paskutiniesiems liberalhumanistams, kuriems, skirtingai nei Eliotui

ir Poundui, rūpėjo nelygstama individo vertė ir tarpasmeninė kūrybinė erdvė. Šių vertybių esmę išreiškė „Gyvenimo" sąvoka, kurią *Scrutiny* padarė dorybe iš nesugebėjimo tiksliai apibrėžti. Paprašęs motyvuoto teorinio paaiškinimo, ką jie turi galvoje, būtumėte tik pasirodęs, koks jūs tamsus: Gyvenimą arba jaučiate, arba ne. Didžioji literatūra – toji, kuri nuolankiai atsiveria Gyvenimui, o kas yra Gyvenimas, parodo didžioji literatūra. Šis įrodinėjimų ratas apeliavo į intuiciją ir nepripažino jokių loginių argumentų, o tai tik patvirtino paties Leaviso sambūrio uždarumą. Gyvenimas nedavė atsakymo, kieno pusę palaikyti per visuotinį streiką ir ar įmanoma gėrėtis jo poetiniais virpesiais ir sykiu pritarti masiniam nedarbui. Jei Gyvenimas pasireiškė kieno kūryboje, tai visų pirma D.H. Lawrence'o, kurį Leavisas išsyk apvainikavo laurais; vis dėlto Lawrence'o „spontaniškai kuriantis gyvenimas" puikiausiai derėjo su tūžmingu seksizmu, rasizmu ir autoritarizmu, tačiau ši prieštara mažai ką iš *Scrutiny* tejaudino. Kraštutinės dešiniųjų pažiūrų apraiškos, siejusios Lawrence'ą su Eliotu ir Poundu – arši panieka liberalioms ir demokratinėms vertybėms, vergiškas nuolankumas beasmeniam autoritetui – buvo daugiau ar mažiau kupiūruojamos: iš Lawrence'o sėkmingai padarytas liberalus humanistas su jam derama vieta pačioje anglų literatūros „didžiosios tradicijos" – nuo Jane Austen iki George Eliot, Henry Jameso ir Josepho Conrado – viršūnėje.

F.R. Leavisas neklydo, įžvelgdamas visų mėgstamo D.H. Lawrence'o kūryboje galingą Anglijos pramoninio kapitalizmo ir jo nudvasėjimo kritiką. Iš devynioliktojo amžiaus romantizmo Lawrence'as, kaip ir pats Leavisas, be kitų dalykų, paveldėjo protestą prieš kapitalizmo vergišką pelno vaikymąsi, luošinančią socialinę priespaudą, kultūrinį bergždumą. Tačiau atsisakę politiškai analizuoti jiems priešišką sistemą, tiek Lawrence'as, tiek Leavisas taip ir apsiribojo šnekomis apie spontaniškai kuriantį gyvenimą, ir kuo labiau pastarasis taikėsi į konkretumą, tuo darėsi abstraktesnis. Paaiškėjus, kad užstalės diskusijos su Marvellu nė kiek nepalengvins mechaniško fabrikų darbininkų darbo, liberalusis Leaviso humanizmas pateko į pačios banaliausios politinės reakcijos glėbį. *Scrutiny* ėjo iki 1953-iųjų, Leavisas mirė 1978-aisiais; tačiau į pabaigą Gyvenimas jau akivaizdžiai ženklino aršų nepakantumą liaudies švietimui, kategorišką

nusistatymą prieš tranzistorinius radijo imtuvus ir niūrius įtarimus, kad „televizinis tvirkinimas" skatina reikalauti studentų teisių aukštosiose mokyklose. Moderni „technologiškai bentamiška" visuomenė buvo be išlygų pasmerkta kaip „kretiniška ir kretinizuojanti": atrodo, tai buvo paskutinis rūsčiosios kritikos taškas. Senatvėje Leavisas jau ilgėjosi praėjusių angliško džentelmeniškumo laikų; ratas apsisuko.

Leaviso vardas glaudžiai siejasi su „praktine kritika" ir „įdėmiu skaitymu", o kai kurie jo paties spausdinti darbai priklauso pačiai subtiliausiai ir drąsiausiai anglų dvidešimtojo amžiaus kritikai. Ties „praktinės kritikos" sąvoka vertėtų kiek stabtelėti. Praktinė kritika reiškė metodą, kuris atmeta beletristinį plepėjimą ir nėmaž nesibaimina išardyti tekstą dalimis; bet sykiu ji leido kalbėti apie paskirų poezijos ar prozos kūrinių literatūrinę „didybę" ir „iškilumą", narstant juos atsietai nuo kultūrinio ir istorinio konteksto. *Scrutiny* požiūriu čia nesą jokios kliauties: jei literatūra, būdama imli tiesioginei patirčiai, tik patvirtina savo „sveikumą", vadinasi, apie jos „sveikatą" galima spręsti ir iš teksto atkarpos, panašiai kaip gydytojas sprendžia apie mūsų sveikatą iš pulso ar odos spalvos. Nagrinėti kūrinį jo istoriniame kontekste, netgi aptarinėti jo atramines idėjas nesą jokio reikalo. Svarbu įvertinti atskiros pastraipos toną ir stilistinį jautrumą, „įstatyti" ją į tvirtus rėmus ir eiti prie kitos. Nežinia, ar tokia procedūra labai skiriasi nuo vyno degustavimo, tik čia taip nesismulkinama, nes tai, ką literatūriniai impresionistai apsakytų žodžiu „palaimingas", jūs galėtumėte apibūdinti „pats brandumas". Darėsi aišku, kad Gyvenimo sąvoka pernelyg plati ir miglota, o ją besivaikantys kritikos metodai perdėm riboti. Iškilus pavojui pačiai praktinei kritikai tapti pragmatiniu sąjūdžiu, susirūpinusiu vien tik civilizacijos likimu, Leaviso šalininkai nebegalėjo išsiversti be „metafizinės" atramos, kurią kaip tik pasiūlė D.H. Lawrence'o kūryba. Kadangi Gyvenimo turinį sudarė ne teorinė sistema, o intuityvūs dalykai, pastaraisiais visada buvo galima dangstytis kritikuojant kitas žmonių pasirinktas sistemas; bet kadangi Gyvenimas buvo absoliuti, kokią tik įstengiama įsivaizduoti, vertybė, jį buvo galima sėkmingai pasitelkti dyžiant tuos utilitaristus ir empiristus, kurie nematė toliau savo nosies. Perėjimai iš vieno fronto į kitą galėdavo ilgokai užsitęsti,

nelygu iš kur šaudė priešo pabūklai. Gyvenimas pavirto tokiu tyru ir neabejotinu metafiziniu principu, kokio tik galėjai trokšti, evangeliniu teisumu atskirdamas literatūrines avis nuo ožkų; o kadangi jis visuomet reiškėsi tik konkrečiais požymiais, teorinės save paaiškinančios struktūros neturėjo ir buvo nepažeidžiamas.

Verta pasigilinti ir į „įdėmaus skaitymo" sąvoką. Kaip ir „praktinė kritika", tai reiškė smulkią interpretacinę analizę – veiksmingą priešnuodį estetiniam tauškėjimui; bet kartu jis leido manyti, kad visos ankstesnės kritikų mokyklos teįstengdavo perskaityti maždaug tris žodžius eilutėje. Apskritai įdėmus skaitymas reiškia daugiau nei deramo dėmesingumo tekstui reikalavimą. Jis neišvengiamai sutelkia dėmesį į *šį*, o ne tą ar kitą: į „juodai ant balto" užrašytus žodžius, o ne kontekstus, kurie tuos žodžius gimdo ir supa. Tai ne tik dėmesio sutelkimas, bet ir jo apribojimas – apribojimas, kurio žūtbūtinai reikia, idant Tennysono poetikos aptarimas nenuslystų į svarstymus apie jo barzdos ilgį. Tačiau užkirsdamas kelią tokiems anekdotiniams nesusipratimams „įdėmus skaitymas" vis dėlto piršo ir ką kita: jis skatino iliuziją, kad bet kuris kalbinis tekstas, literatūrinis ar kitoks, gali būti adekvačiai nagrinėjamas ir netgi suvokiamas izoliuotai. Tai davė pradžią literatūros sudaiktinimui, kai į kūrinį žiūrima kaip į savaiminį objektą – ši teorija itin suklestėjo amerikiečių Naujojoje kritikoje.

Svarbi grandis, jungianti Keimbridžo anglų literatūros studijas su amerikiečių Naująja kritika, buvo Keimbridžo kritiko I.A. Richardso darbai. Leavisas siekė išgelbėti kritiką pasiremdamas Matthew Arnoldu ir paversdamas ją savotiška religija, o Richardsas trečiojo dešimtmečio veikaluose ieškojo jai tvirto pamato, siedamas su nepaneigiamais „mokslinės" psichologijos principais. Jo energinga ir sykiu šaltakraujiška proza yra įtaigi atsvara nenuspėjamiems Leaviso emocijų vingiams. Visuomenę, kaip tvirtina Richardsas, ištiko krizė, nes istorijos pokyčiai ir ypač moksliniai atradimai išstūmė ir nuvertino tradicines mitologijas, kuriomis iki šiol gyveno vyrai ir moterys. Dėl to pavojingai pažeista trapi žmogaus psichinė pusiausvyra; kadangi religija jau nebeįstengs jos atstatyti, šiam darbui turi ryžtis poezija. Neįtikėtinai atsainia ranka Richardsas rašo, jog poezija „gali mus išgelbėti; tai pati tinkamiausia priemonė chaosui įveikti".[23] Pritardamas Arnoldui jis iškelia literatūrą kaip sąmoningą socialinių pertvarkymų

ideologiją ir tai daro socialinio irimo, ekonominio nuosmukio, politinio nestabilumo metais po Didžiojo karo.

Pasak Richardso, modernusis mokslas esąs tikrojo pažinimo modelis, tačiau nepatenkinąs emocinių lūkesčių. Jis negalįs išsisukti nuo masių keliamų klausimų „kas?" ir „kodėl?", tenkindamasis atsakymais į klausimą „kaip?". Pats Richardsas nelaiko „kas?" ir „kodėl?" tikraisiais klausimais, tačiau didžiadvasiškai sutinka, kad dauguma žmonių klausia būtent šitaip; kol į šiuos pseudoklausimus nerandami pseudoatsakymai, visuomenei iškyla pavojus suirti. Poezijos uždavinys – rasti tuos pseudoatsakymus. Poezija esanti „emocinė", o ne „referencinė" kalba, lyg ir „pseudoteiginiai", kurie, regis, vaizduoja pasaulį, o iš tiesų tik surikiuoja mūsų pasaulio pojūčius mus tenkinančiu būdu. Veiksmingiausia ta poezija, kuri aprėpia daugiausia emocinių impulsų, suteikdama mažiausiai pasipriešinimo ir nusivylimo. Be šitokios psichoterapijos vertybines normas greičiausiai sužlugdys „daug grėsmingesnės kinematografo ir garsiakalbio galimybės"[24].

Į kiekybiškumą orientuota bihevioristinė Richardso metodika iš esmės buvo tos pačios problemos, kurios sprendimą jis siūlė, dalis. Nė nemanydamas suabejoti bejausmiu moksliškumu ir jo grynai instrumentinėmis, neutraliomis „referencinėmis" nuostatomis, jis pasiduoda šiai pozityvistinei fantazijai, o apsisukęs bergždžiai dairosi, kuo čia ją paramstyti. Leavisas su technologais – Benthamo sekėjais atvirai kariavo, o Richardsas baudėsi juos įveikti jų pačių ginklu. Susiedamas ydingą utilitarinę vertės teoriją su pamatiniu žmogiškos patirties estetiškumu (menas, anot Richardso, aprėpia ir įvardija visą vertingiausią patyrimą), jis iškelia poeziją kaip priemonę, galinčią „nepaprastai harmonizuoti" nūdienos egzistencinę anarchiją. Jei istorinių prieštaravimų neįmanoma išspręsti tikrovėje, juos kaip skirtingus psichologinius „impulsus" galima dailiai suderinti mąstančioje sąmonėje. Veiksmas ne itin pageidautinas, nes kas kartas kelia pavojų impulsų pusiausvyrai. „Gyvenimas, – pabrėžia Richardsas, – niekuomet nebus puikus, jei jo atsakai į impulsus nedarnūs ir sujaukti."[25] Patikimai sutramdę gaivalingus žemuosius impulsus, atversime kelią aukštesniems ir subtilesniems; tai labai primena Viktorijos laikų tikėjimą, kad žemesniųjų klasių suvaldymas laiduos aukštesniųjų išlikimą – sąsaja išties akivaizdi.

Amerikiečių Naujoji kritika, išgyvenusi pakilimą nuo ketvirtojo dešimtmečio pabaigos iki šeštojo dešimtmečio, patyrė stiprų šių teorijų poveikį. Su Naująja kritika paprastai siejami Elioto, Richardso ir gal dar Leaviso bei Williamo Empsono darbai, taip pat visas pulkas žymiausių amerikiečių literatūros kritikų, kaip antai Johnas Crowe Ransomas, W.K. Wimsattas, Cleanthas Brooksas, Allenas Tate'as, Monroe Beardsley ir R.P. Blackmuras. Pažymėtina, jog šis sąjūdis užsimezgė ekonomiškai atsilikusiuose Amerikos pietuose – senųjų kilmės bei auklėjimo tradicijų krašte, kur jaunasis Eliotas patyrė savo pirmuosius organiškos visuomenės įspūdžius. Naujosios kritikos laikais pietuose vyko sparti industrializacija, čia šeimininkavo šiaurinės kapitalistinės monopolijos; tačiau pietų intelektualai „tradicionalistai", kaip Johnas Crowe Ransomas, sugalvojęs Naujosios kritikos pavadinimą, vis dėlto ir čia sugebėjo įžvelgti „estetinę" alternatyvą steriliam pramoninės šiaurės moksliniam racionalumui. Priblokštas, kaip ir T.S. Eliotas, pramonės įsiveržimo, Ransomas iš pradžių rado prieglobstį trečiojo dešimtmečio vadinamajame „Bėglių" (*Fugitives*) literatūriniame sąjūdyje, o vėliau, ketvirtajame dešimtmetyje – dešiniajame „agrarininkų" (*Agrarian*) politiniame sparne. Ėmė ryškėti Naujosios kritikos ideologija: mokslinis racionalizmas baigia sunaikinti senųjų pietų „estetinę gyvenimo sanklodą", žmogiškoji patirtis praranda jutiminį autentiškumą, o poezija iš šių páinių siūlo išeitį. Kitaip nei mokslinis, poetinis atsakas nesikėsino į objekto jutiminį vientisumą: tai buvo ne racionalus pažinimas, bet veiksmingas judesys, pamatiniu religiniu ryšiu sujungiantis mus su „pasaulio kūnu". Menas susvetimėjusį pasaulį gali atgaivinti su visa jo neaprėpiama įvairove. Poezija, kaip esminis mąstymo būdas, paskatins mus ne keisti pasaulį, bet gerbti jį tokį, koks yra, išmokys žvelgti į jį su atsidavusiojo nuolankumu.

Kitaip tariant, Naujoji kritika, kaip ir *Scrutiny*, atspindėjo šaknų netekusios, besiginančios inteligentijos, kuri į literatūrą perkėlė tai, ko negalėjo rasti tikrovėje, ideologiją. Poezija tapo naująja religija, trokštama priebėga nuo susvetimėjimu alsuojančio pramoninio kapitalizmo. Eilėraštis atrodė toks pat nepasiekiamas racionaliam žvilgsniui, kaip ir pats Visagalis; jis egzistavo nelyginant uždaras daiktas, saugantis savo neįspėjamą būtį. Eilėraščio neįmanoma perfrazuoti ar

išreikšti kitokia nei jo paties kalba: visos jo dalys priklauso viena kitai, sudarydamos sudėtinę organišką vienovę, kurią pažeisti būtų tikra šventvagystė. Taigi Naujosios kritikos, atstovaujamos I.A. Richardso, požiūrį į literatūros tekstą galima pavadinti „funkcionalistiniu": kaip ir amerikiečių funkcionalizmo sociologijos sukurtame „bekonfliktės" visuomenės modelyje, kur kiekvienas elementas „prisitaiko" prie kitų, taip ir eilėraštyje, darniai sąveikaujant įvairiems jo bruožams, ištirpsta visos trintys, nelygumai bei prieštaros. Svarbiausiomis sąvokomis tapo „koherencija" ir „integracija"; bet jeigu eilėraštis skaitytojui sukelia ir tam tikrą ideologinį požiūrį į pasaulį – tegu ir pasyviai stebimą, tuomet nebeįmanoma ant vidinės koherencijos arkliuko joti tol, kol eilėraštis visiškai atitrūks nuo tikrovės ir išdidžiai plevens sau autonomiškoje vienatvėje. Tad, pabrėžiant vidinę teksto vienovę, kartu reikėjo tvirtinti, kad dėl šios vienovės kūrinys tam tikra prasme „sutampa" su pačia tikrove. Kitaip sakant, Naujoji kritika sustabdė įsismarkavusį formalizmą, atsargiai atmiešdama jį empirizmo priemaiša – įsitikinimu, kad į eilėraščio diskursą kažkuriuo būdu „patenka" ir tikrovė.

Jei eilėraštis – iš tikro daiktas savaime, Naujoji kritika turėjo atskirti jį ir nuo autoriaus, ir nuo skaitytojo. I.A. Richardsas naiviai tikėjo, jog eilėraštis – tik skaidrus mediumas, leidžiantis stebėti poeto psichologinius procesus: skaitymas esąs tik autoriaus dvasinės būsenos atkūrimas mūsų sąmonėje. Išties didelė tradicinės literatūros kritikos dalis viena ar kita forma šios nuostatos laikėsi. Didžiąją literatūrą kuria Didieji, o jos vertę suvokiame tik tada, kai kūrėjai leidžia mums intymiai priglusti prie savo sielų. Laikantis tokio požiūrio, iškyla keletas klausimų. Pirmiausia, šitaip visa literatūra susiaurinama iki netiesioginių autobiografijų: literatūros kūrinius skaitome ne kaip literatūros kūrinius, o tik kaip neakivaizdines galimybes pažinti tą ar kitą asmenį. Antra, toks požiūris leidžia manyti, kad literatūros kūrinys iš tiesų yra autoriaus dvasios „išraiška", o tai kažin ar labai praverstų aiškinantis „Raudonkepuraitę" ar įmantriai stilizuotą rūmų meilės lyriką. Jei, skaitydamas *Hamletą*, ir prisiliečiu prie Shakespeare'o dvasios, kokia prasmė taip sakyti, jei visa mano paliečiama jo dvasia tėra *Hamleto* tekstas? Kodėl tiesiog nepasakius, kad skaitau *Hamletą*, nes jokių kitų liudijimų, išskyrus pačią tragediją, autorius nepaliko? Ar

tai, ką jis „turėjo galvoje", skyrėsi nuo to, ką parašė, ir kaip galėtume tai sužinoti? Ar žinojo pats, ką turi galvoje? Ar rašytojai visada yra savo sukuriamų reikšmių šeimininkai?

Naujoji kritika drąsiai atmetė Didžio Kūrėjo teoriją literatūroje, tvirtindama, kad autoriaus ketinimai, net jei juos išsiaiškintume, neturi jokios svarbos interpretuojant jo tekstą. Emocinės konkrečių skaitytojų reakcijos taip pat neturi būti painiojamos su eilėraščio reikšmėmis: eilėraštis reiškia tai, ką reiškia, nesvarbu poeto ketinimai ar jo sukelti subjektyvūs skaitytojo jausmai.[26] Reikšmė atvira ir objektyvi, ji glūdi pačioje literatūrinio teksto kalboje ir visiškai nesietina su vaiduokliškomis paskatomis seniai mirusio autoriaus galvoje ar asmeniškomis reikšmėmis, kurias skaitytojas suteikia autoriaus žodžiams. Stipriąsias ir silpnąsias tokio požiūrio puses aptarsime antrajame skyriuje; o dabar pastebėsime, kad Naujosios kritikos nuostata šiais klausimais glaudžiai siejosi su jos raginimu eilėraštį laikyti savaiminiu objektu, tokiu pat apčiuopiamu ir materialiu kaip vaza ar ikona. Eilėraštis tapo veikiau erdvine figūra, o ne laiko procesu. Teksto atsiejimas nuo autoriaus ir skaitytojo vyko lygia greta su jo išvadavimu iš bet kokio socialinio ar istorinio konteksto. Atsargos dėlei buvo ne pro šalį žinoti, ką eilėraščio žodžiai galėjo reikšti pirmykščiams skaitytojams, tačiau tik šios techninio pobūdžio istorinės žinios ir tebuvo leistinos. Literatūra – ne socialinių klausimų sudedamoji dalis, bet jų sprendimas; eilėraštį reikia apvalyti nuo istorijos griuvėsių ir iškelti virš jų į didingą erdvę.

Tiesą sakant, Naujosios kritikos pastangomis eilėraštis tapo stabu. I.A. Richardsas „dematerializavo" tekstą, paversdamas jį perregimu langu į poeto sielą, o amerikiečių Naujoji kritika jį vėl ambicingai materializavo, iš reikšmių apytakos padarydama panašų į keturkampį daiktą gruoblėtu paviršiumi. Tai ironiška, nes socialinė santvarka, prieš kurią tokia poezija maištavo, buvo tirštai prigaminusi panašių „sudaiktinimų", kai „daiktais" paverčiami žmonės, procesai ir institucijos. Eilėraščiui Naujoji kritika suteikė, nelyginant romantiniam simboliui, absoliutų mistinį autoritetą, nepripažįstantį jokių racionalių argumentų. Kaip ir daugelio kitų čia aptartų literatūros teorijų, Naujosios kritikos šaknis maitino kuo tikriausias iracionalizmas, artimai susijęs su religinėmis dogmomis (keletas žymiausių Naujosios

kritikos atstovų amerikiečių buvo krikščionys) bei dešiniosios „tėvų žemės ir kraujo" pakraipos politiniu „agrarininkų" judėjimu. Tai nereiškia, kad Naujoji kritika vengė kritinės analizės ir šia prasme pranoko *Scrutiny*. Tūlas ankstyvasis romantikas žemai lenkdavo galvą prieš neįspėjamą teksto paslaptį, o naujieji kritikai sąmoningai rinkosi pačius aštriausius ir labiausiai užgrūdintus kritinės analizės instrumentus. Toji pati paskata, kuri vertė įrodinėti kūrinio „objektyvų" buvimą, skatino rinktis griežtą, „objektyvų" kūrinio analizės būdą. Tipiškas Naujosios kritikos eilėraščio vertinimas – tai kruopštus įvairių „įtampų", „paradoksų", „ambivalentiškumų" nagrinėjimas parodant, kaip visa tai ištirpsta ir tampa tvirtos struktūros dalimi. Tarus, jog pati poezija yra nauja organiška visuomenė, galiausiai išsprendusi mokslo, materializmo ir vergvaldiškų Pietų „estetinio" nuosmukio klausimus, jau nebebuvo kelio grįžti prie kritinio impresionizmo ar vandeningo subjektyvizmo.

Negana to, Naujoji kritika skynėsi kelią tuomet, kai literatūros kritika Šiaurės Amerikoje atkakliai siekė „suprofesionalėti" ir būti pripažinta pagarbos verta akademine disciplina. Jos kritinis instrumentarijus leido varžytis su tiksliaisiais mokslais pastarųjų metodais, varžytis visuomenėje, kur šie mokslai buvo vyraujantis pažinimo kriterijus. Pradėjęs gyvuoti kaip humanistinės minties plėtotė ir technokratinės visuomenės alternatyva, šis sąjūdis ėmė pats gausinti tokią technokratiją savomis priemonėmis. Maištaujantis pavaldinys pavirto savo pono atvaizdu ir ketvirtajame–penktajame dešimtmetyje buvo gan sparčiai kooptuotas į akademinį isteblišmentą. Netrukus Naujoji kritika atrodė kuo natūraliausias dalykas literatūros kritikos pasaulyje; buvo sunku net įsivaizduoti, kad galėtų būti ir kitokia. Šitaip pasibaigė netrumpas žygis nuo Nešvilio, „Bėglių" gimtinės Tenesio valstijoje, iki Ivy League universitetų Rytų pakrantėje.

Būta bent dviejų priežasčių, dėl kurių Naujoji kritika taip lengvai pasidavė akademiškumui. Pirma, ji pasiūlė patogią pedagoginę metodiką, kaip dirbti su gausėjančia studentų auditorija.[27] Išdalyti studentams lapus su trumpu eilėraščiu kur kas paprasčiau, nei parengti kursą apie didžiuosius pasaulio romanus. Antra, Naujosios kritikos požiūris į eilėraštį kaip į subtilią besivaržančių nuomonių pusiausvyrą,

nesuinteresuotą priešingų impulsų sutaikymą pasirodė masinamai patrauklus skeptiškai nusiteikusiems liberaliesiems intelektualams, sutrikdytiems konfrontuojančių šaltojo karo dogmų. Skaityti poeziją Naujosios kritikos akimis reiškė niekam neįsipareigoti: poezija jus moko tik „nesuinteresuotumo" – romiai, spekuliatyviai, absoliučiai nešališkai atsisakyti visko, kas individualu ir asmeniška. Poezija skatino ne priešintis makartizmui ar kovoti dėl pilietinių teisių, o veikiau žvelgti į suvaržymus tik kaip į dalines blogybes, kurias kur nors pasaulyje neabejotinai atsveria jų priešybės. Kitaip tariant, tai buvo politinį neveiklumą pateisinantis pažymėjimas, taigi ir politinio *status quo* pripažinimas. Suprantama, egzistavo ir šio kilniadvasio pliuralizmo ribos: eilėraštis, anot Cleantho Brookso – tai „hierarchinis požiūrių suvienodinimas pagal bendriausią vyraujantį požiūrį".[28] Pliuralizmas buvo geras tol, kol nesikėsino į hierarchinę tvarką; galėjai netrukdomas mėgautis įvairiais eilėraščio teksto atsitiktinumais su sąlyga, kad vyraujanti struktūra išlieka nepaliesta. Priešpriešos toleruojamos, jei tik įstengiama jas galiausiai sulydyti į harmoningą visumą. Naujosios kritikos ribos iš esmės buvo ir liberaliosios demokratijos ribos: eilėraštis, kaip rašė Johnas Crowe Ransomas, „primena, sakytum, demokratinę valstybę, kuri valstybiniams tikslams neaukoja savo piliečių asmenybių".[29] Įdomu, kaip šitokį pareiškimą būtų įvertinę pietinių valstijų vergai.

Skaitytojas galėjo pastebėti, jog čia aptariamų paskutiniųjų kritikų vartosenoje „literatūra" nepastebimai pavirto „poezija". Naujoji kritika ir I.A. Richardsas kalba bemaž tik apie eilėraščius; T.S. Eliotas įtraukia dramą, bet ne romaną; F.R. Leavisas imasi romano, tačiau tyrinėja jį su antrašte „draminė poema", vadinasi, viską, išskyrus romaną. Daugelis literatūros teorijų nesąmoningai „iškelia" vieną kurį literatūros žanrą į pirmąjį planą, o paskui iš to daro plačius apibendrinimus; būtų įdomu panagrinėti tai literatūros mokslo istorijos požiūriu – kai teorija susitapatina su konkrečia literatūrine forma, kuri pasirenkama kaip paradigma. Moderniojoje literatūros teorijoje svorio centro perkėlimas į poeziją itin reikšmingas, nes iš visų literatūros žanrų poezija yra aiškiausiai atsiribojusi nuo istorijos, o jos „dvasingumas" reiškiasi pačiu gryniausiu, mažiausiai socialinių priemaišų turinčiu pavidalu. *Tristramą Šendį* ar *Karą ir taiką* nelengva įsivaizduoti

kaip tvirtas ambivalentiškų simbolių struktūras. Tačiau net ir poezijoje minėtieji kritikai stebėtinai abejingi tam, ką galėtume kiek supaprastintai pavadinti „mintimi". Eliotui visiškai nerūpi, kas literatūros kūriniu iš tikro *pasakojama*: jo kritika iš esmės apsiriboja kalbos charakteristikomis, jausenos stilistine raiška, vaizdinio ir patyrimo santykiu. „Klasikiniu" Eliotas laiko tokį kūrinį, kuris išauga iš bendrųjų įsitikinimų struktūros, tačiau svarbiau ne patys įsitikinimai, o tai, kad jie visiems bendri. Richardso manymu, įsitikinimai yra rimta literatūrinio vertinimo kliūtis: eilėraščio sukeliamos stiprios emocijos gali *pasirodyti* kaip įsitikinimai, tačiau tai tik dar viena pseudoaplinkybė. Šio formalizmo išvengia tik Leavisas, kuris mano, kad formalioji kūrinio vienovė ir „nuolankus atvirumas gyvenimui" yra du tos pačios lazdos galai. Vis dėlto praktiškai savo veikaluose Leavisas linkęs skirti „formaliąją" poezijos ir „moralinę" prozos kritiką.

Kaip minėjau, Naujajai kritikai kartais priskiriamas anglų kritikas Williamas Empsonas; tačiau iš tikrųjų jis daug įdomesnis kaip negailestingas jos programinių teiginių kritikas. Su Naująja kritika Empsoną sieja jo analizės stilius, primenantis citrinos sunkimą, ir pritrenkiantis išradingumas, leidžiantis mėgautis subtiliausiais literatūrinių prasmių niuansais; bet visa tai tarnauja senojo kirpimo liberaliam racionalizmui, kuris iš esmės kertasi su Elioto ar Brookso simbolistiniu ezoterizmu. Pagrindiniai Empsono veikalai *Septyni dviprasmybės tipai* (*Seven Types of Ambiguity*, 1930), *Keletas pastoralės interpretacijų* (*Some Versions of Pastoral*, 1935), *Sudėtinių žodžių struktūra* (*The Structure of Complex Words*, 1951) ir *Miltono Dievas* (*Milton's God*, 1961) buvo tikras šaltas dušas, nukreiptas į tas aistringai garbinamas šventenybes pagal itin angliškas sveiko proto tradicijas Empsonui būdingu pabrėžtinai ramiu, išlaikytu grakštaus šnekėjimo stiliumi. Naujoji kritika atsieja tekstą nuo racionalaus diskurso ir socialinio konteksto, o Empsonas be atodairos reikalauja poeziją traktuoti kaip „normalios" kalbos atmainą, kurią galima racionaliai perfrazuoti nelyginant mūsų įprastinio kalbėjimo ir veiklos tąsą. Jis yra neišmušamas iš vėžių „intencionalistas", kuriam rūpi, ką autorius galėjo turėti galvoje, ir kuris tai interpretuoja pačiu taikliausiu ir angliškiausiu būdu. Literatūros kūrinį Empsonas mato visai ne kaip uždarą ir neįžvelgiamą, bet kaip atvirai atsiskleidžiantį objektą: norint jį suprasti, privalu suvokti

bendrą socialinį žodžių kontekstą, o ne tik ieškoti jų vidinės koherencijos pavyzdžių, tačiau toks kontekstas bemaž visada neapibrėžiamas. Įdomu sugretinti gerai žinomas Empsono „dviprasmybes" su Naujosios kritikos „paradoksu", „ironija" ir „ambivalentiškumu". Atrodo, kad pastarosiose sąvokose taupumo sumetimais suliejamos dvi prieštaraujančios, tačiau viena kitą papildančios reikšmės: Naujosios kritikos eilėraštis yra griežta tokių antitezių struktūra, tik jos visiškai nekelia grėsmės mūsų norimai dermei, nes uždara kūrinio visuma jas galiausiai įsiurbia ir išskaido. Tuo tarpu Empsono dviprasmybės taip ir lieka kyboti ore: jos tik parodo, kur eilėraščio kalba užsikerta, išsikvepia ar kažką gestikuliuoja, apsunkusi nuo neišsemiamo prasmių konteksto. Kai skaitytojas neįsileidžiamas į uždarą ambivalentišką struktūrą, kur prieštaros jau palaimingai susitaikiusios ilsisi, „dviprasmybė" šaukiasi aktyvaus jo dalyvavimo: dviprasmybė, Empsono apibrėžimu, yra „bet koks, kad ir smulkiausias, kalbinis niuansas, sukuriantis galimybę alternatyviai reaguoti į tą patį kalbos fragmentą"[30]. Dviprasmybę didina skaitytojo reakcija, kuri priklauso ne vien tik nuo eilėraščio. I.A. Richardso ir naujųjų kritikų manymu, poetinio žodžio reikšmė esanti griežtai „kontekstinė" – tai eilėraščio vidinės žodinės sąrangos funkcija. Pasak Empsono, skaitytojas neišvengiamai pasitelkia visus socialinius diskurso kontekstus, nebylias prasmių užuominas, kurioms tekstas gali prieštarauti, bet sykiu pripažinti kaip savo paties tąsą. Empsono poetinė teorija yra liberali, sociali bei demokratiška ir, nepaisant jos perdėto jautrumo, imponuojanti eiliniam panašių pažiūrų ir lūkesčių skaitytojui, o ne profesionaliam kritikui, turinčiam technokratinių polinkių.

Kaip visa angliška sveiko proto tradicija, Empsono mokymas turi didelių trūkumų. Empsonas yra senojo šviečiamojo tipo racionalistas, kurio pasikliovimas padorumu, protingumu, tarpusavio prielankumu ir bendrąja žmogaus prigimtimi vienodai patrauklus ir įtartinas. Jis nuolatos savikritiškai svarsto neatitikimą tarp savo paties intelektinio subtilumo ir paprasčiausio žmogiškumo: „pastoralė" apibrėžiama kaip tas literatūros žanras, kur ir viena, ir kita gali jaukiai sugyventi, nors saviironiškas neatitikimo jausmas niekad visiškai nepranyksta. Tačiau tiek paties Empsono, tiek jo mėgstamos pastoralės ironija ženklina gilesnį neatitikimą. Ji atskleidžia

trečiojo–ketvirtojo dešimtmečio liberalios pakraipos literato intelektualo dilemą, kylančią iš gilėjančio nesuderinamumo tarp itin specializuotos kritinio intelekto raiškos ir „universalių" literatūros rūpesčių, kuriems tas intelektas tarnauja. Tokia išmušta iš vėžių, dvejojanti sąmonė, nujaučianti prarają tarp vis rafinuotesnių poetinių niuansų vaikymosi ir ekonominio nuosmukio, gali išeiti iš šios padėties tiktai įtikėjusi „bendrąja nuovoka", kuri gal mažiau bendra, o labiau, nei atrodo, socialiai individualizuota. Pastoralė nėra tikslus Empsono organiškos visuomenės atitikmuo: jį traukia ne „vitališka vienovė", o veikiau formos laisvumas ir neatitikimai, ironiška didikų ir valstiečių, rafinuotumo ir paprastumo priešprieša. Vis dėlto pastoralė pasiūlo jam įsivaizduojamą aktualios istorinės problemos sprendimą: toji problema – tai ryšys tarp intelektualo ir „paprastų žmonių", tarp pakantaus intelektinio skepticizmo ir labiau įpareigojančių įsitikinimų, o drauge socialiniai saitai tarp profesionaliosios kritikos ir krizės ištiktos visuomenės.

Empsonas pastebi, kad literatūrinio teksto reikšmės visuomet šiek tiek atsitiktinės, nepasiduodančios baigtinei interpretacijai; jo „dviprasmybės" ir Naujosios kritikos „ambivalentiškumo" priešpriešoje galima įžvelgti ankstyvąją struktūralistų ir poststruktūralistų debatų užuomazgą – apie tai dar kalbėsime vėliau. Taip pat buvo teigiama, kad Empsono domėjimasis autoriaus ketinimais kai kuo primena vokiečių filosofo Edmundo Husserlio tyrinėjimus.[31] Kad ir kaip būtų iš tiesų, tai gera proga pereiti prie naujo skyriaus.

2
Fenomenologija, hermeneutika, recepcijos teorija

1918-aisiais Europa skendėjo griuvėsiuose, nuniokota paties pragaištingiausio karo istorijoje. Besibaigiant šiai katastrofai per žemyną nusirito socialinių revoliucijų banga: maždaug apie 1920-uosius įvyko Berlyno „Spartako" judėjimo sukilimas ir visuotinis streikas Vienoje, įsikūrė darbininkų tarybos Miunchene ir Budapešte, masiškai buvo užiminėjami fabrikai Italijoje. Visi šie maištai be gailesčio numalšinti; tačiau karo žudynės ir pokario politinės sumaištys iš pašaknų sukrėtė kapitalistinės Europos socialinę sąrangą. Visiškai pakriko ir tą santvarką palaikiusios ideologijos bei kultūrinės vertybės, leidusios jai viešpatauti. Mokslas nusmuko iki sterilaus pozityvizmo, tapdamas trumparegiška faktų kategorizavimo manija; filosofija atrodė tampoma tai į šio pozityvizmo, tai į savavališko subjektyvizmo pusę; suvešėjo visokio plauko reliatyvizmas ir iracionalizmas, o šį stulbinantį orientacijos netekimą atspindėjo menas. Tokiame visa apimančios ideologinės krizės kontekste, susiformavusiame dar gerokai prieš Pirmąjį pasaulinį karą, vokiečių filosofas Edmundas Husserlis ėmėsi kurti naują filosofijos metodą, turėjusį grąžinti absoliutų tikrumą yrančiai civilizacijai. Vėlesniame savo veikale *Europos mokslo krizė* (1935) Husserlis rašė, jog tai buvęs pasirinkimas tarp, viena vertus, iracionalizmo barbarybės ir, kita vertus, dvasinio atgimimo per „visiškai nepriklausomą dvasinį mokslą".

Husserlis, kaip ir jo filosofinis pirmtakas René Descartes'as, pradėjo savąsias tikrumo paieškas sąlyginai atmesdamas tai, ką vadino „įgim-

tu požiūriu" – sveiku protu matuojamą eilinio piliečio tikėjimą, kad išorės pasaulio daiktai egzistuoja nepriklausomai nuo mūsų ir kad mūsų informacija apie juos apskritai patikima. Toks požiūris neleido abejoti pažinumo galimybe, o ji kaip tik ir kėlė daugiausia abejonių. Ką gi tada mes *galime* žinoti aiškiai ir tvirtai? Husserlio tikinimu, nors apie nepriklausomą daiktų būtį ir negalime pasakyti nieko tikro, galime neabejoti tuo, kad jie tiesiogiai pasirodo mūsų sąmonėje, nesvarbu, ar mūsų patiriamas daiktas tikras, ar tik iliuzija. Į objektus galima žiūrėti ne kaip į daiktus savaime, bet kaip į formuojamus ar „numatomus" sąmonėje. Sąmonė visada yra ko nors suvokimas: mąstydamas aš suprantu, kad mano mintis „nurodo" į kokį nors objektą. Mąstymo veiksmas ir minties objektas yra vidujai susiję bei priklausomi vienas nuo kito. Mano sąmonė ne tik pasyviai fiksuoja pasaulį, bet ir aktyviai jį formuoja ar „numato". Tad siekdami tikrumo pirmiausia turime ignoruoti ar „iškelti tarp skliaustų" visa, kas yra anapus mūsų tiesioginio patyrimo; išorės pasaulis privalo išsitekti tik mūsų sąmonės ribose. Ši vadinamoji „fenomenologinė redukcija" yra pirmas svarbus Husserlio žingsnis. Visa, kas nėra „imanentiška" sąmonei, turi būti be dvejonių atmesta; visa tikrovė, kokia ji patenka į mūsų sąmonę, tėra gryni „fenomenai", ir tai vienintelis absoliutus faktas, nuo kurio pradėjus galima eiti toliau. Iš pastarosios nuostatos atsirado ir Husserlio sugalvotas šio filosofijos metodo pavadinimas – fenomenologija. Tai – grynųjų fenomenų mokslas.

Tačiau šito mūsų keliamiems klausimams išspręsti nepakanka. Nes bemaž visa, ką aptinkame žvalgydami savo sąmonės turinį, tėra atsitiktinių fenomenų kaita, chaotiškas sąmonės srautas, ir vargu ar rasime čia nors kiek tikrumo. Vis dėlto Husserlio „grynieji" fenomenai yra daugiau nei atsitiktinės individualumo apraiškos. Jie sudaro universalių *esmių* sistemą, nes fenomenologija kiekvieną objektą rutulioja vaizduotėje tol, kol suranda jame tai, kas nekinta. Fenomenologinis pažinimas fiksuoja ne, tarkim, pavydo ar raudonos spalvos potyrį, bet universalius šių dalykų tipus arba esmes, pavydą ir raudonumą kaip tokius. Suvokti kurį nors fenomeną iki galo, išgrynintu pavidalu – reiškia perprasti, kas jame esminga ir nekintama. Graikiškas žodis tipui nusakyti yra *eidos*; todėl Husserlis apibūdina savąjį metodą kaip „eidetinę" abstrakciją greta fenomenologinės redukcijos.

Visa tai gali skambėti nepakenčiamai abstrakčiai ir netikroviškai, o taip ir yra. Betgi fenomenologijos tikslas iš esmės buvo visiška abstraktumo priešingybė – grįžti prie konkretumo, tvirto pagrindo, kaip ragino jos garsusis šūkis „Atgal prie pačių daiktų!" Filosofija pernelyg domėjosi koncepcijomis ir per mažai „sausais" faktais: šitaip neužgrūdintos, apsunkusios intelektinės sistemos buvo užkeliamos ant pačių trapiausių pamatų. Operuodama tuo, kas patyrimiškai tikra, fenomenologija galėjo tapti iš tiesų patikimo pažinimo atrama. Ji galėjo pasidaryti „mokslų mokslu", siūlančiu bet kurio dalyko – atminties, degtukų dėžučių, matematikos – tyrinėjimo metodą. Save ji laikė žmogaus sąmonės mokslu – sąmonės, suprantamos ne kaip konkrečių žmonių empirinė patirtis, bet kaip paties proto „giluminės struktūros". Kitaip nei gamtos mokslai, ji skyrė dėmesį ne vienai ar kitai pažinimo formai, o visų pirma sąlygoms, kurios tą pažinimą įgalina. Tad, kaip ir ankstesnioji Kanto filosofija, tai buvo „transcendentinis" tyrinėjimo būdas, o jo centre esantis žmogus arba individuali sąmonė – „transcendentinis" subjektas. Fenomenologija tyrinėjo ne tai, ką pajuntu išvydęs konkretų triušį, bet universalią triušių esmę ir jų suvokimo aktą. Kitaip tariant, tai ne empirinio stebėjimo atmaina, kuriai rūpėtų atsitiktinė, fragmentinė paskirų individų patirtis, ir ne „psichologizmas", kurį domina tokių individų sąmonės procesai, prieinami stebėjimui. Šiuo metodu siekta atidengti pačios sąmonės struktūras, o kartu iškelti aikštėn ir pačius fenomenus.

Ir iš tokio glausto fenomenologijos apibūdinimo turėtų būti aišku, jog tai metodologinio idealizmo forma, pasiryžusi tirti abstrakciją, vadinamą „žmogaus sąmone", ir grynųjų galimybių pasaulį. Tačiau Husserlis ne tik atmetė gamtamokslinį empirizmą, psichologizmą ir pozityvizmą, bet ir manė atsiribojęs nuo kantiškojo klasikinio idealizmo. Kantas nesugebėjo atsakyti į klausimą, kaip sąmonė apskritai gali pažinti daiktus, esančius anapus jos; tvirtindama, kad grynasis suvokimas kaip tik ir atskleidžiąs daiktų esmę, fenomenologija tikėjosi įveikti šias skeptiškas abejones.

Visa tai primena tolimą Leaviso ir organiškos visuomenės aidą. Ar tikrai taip? Kad ir kaip ten būtų, grįžimas prie „daiktų savaime", skubotas atsietų nuo „konkretaus" gyvenimo teorijų atmetimas ne taip jau ir nutolęs nuo tos naivios Leaviso mimetinės teorijos, esą

poetinė kalba tiesiog materialiai įkūnijanti realybę. Tiek Leavisas, tiek Husserlis ieško paguodos konkretume, kuris didžiųjų ideologinių krizių metu užčiuopiamas nelyginant pulsas; o atsigręžimas į „daiktus savaime" abiem atvejais atkelia vartus visa persmelkiančiam iracionalizmui. Anot Husserlio, fenomenų pažinimas esąs absoliučiai tikras, arba, jo žodžiais, „apodiktinis", nes intuityvus. Tuo abejoti – tas pat, kas abejoti, kai jums smagiai užvelėja per pakaušį. Leaviso įsitikinimu, esama tiesiog „intuityviai" tikslių, gyvų ir kūrybingų kalbos formų, ir šito įsitikinimo jis niekad neatsisakė, kad ir kaip būtų vertinęs kritikos kompromisus. Negana to, jie abu mano, kad kiekvieno konkretaus fenomeno suvokimo intuityvumas yra kažkas universalaus: Husserliui tai *eidos*, Leavisui – Gyvenimas. Kitaip tariant, jiems nereikia apeiti tiesioginių pojūčių, idant jie nekliudytų „globaliai" teorijai: fenomenai jau iš pat pradžių apsiginklavę teorija. Bet ar tokia visiškai nuo intuicijos priklausoma teorija nėra autoritarinė? Pasak Husserlio, fenomenų nėra reikalo *interpretuoti*, sprausti į vienokius ar kitokius priežastinius aiškinimus. Fenomenai, kaip ir kai kurie literatūriniai vertinimai, įsiveržia į mūsų pasaulį „nesulaikomai", kaip mėgo sakyti Leavisas. Tarp tokio pobūdžio dogmatizmo, pastebimo visoje paties Leaviso darbuotėje, ir konservatyvaus pasidygėjimo racionalia analize nesunku įžvelgti ryšį. Galiausiai pridursime, jog Husserlio „intencionali" sąmonės teorija įtaigauja nuolatinį „buvimo" ir „reikšmės" tarpusavio ryšį. Be subjekto nėra objekto, o be objekto nebūtų subjekto. Objektas ir subjektas Husserliui, kaip ir T.S. Eliotą veikusiam anglų filosofui F.H. Bradley, yra du tos pačios lazdos galai. Visuomenėje, kur objektai susvetimėję, atitolę nuo žmogaus reikmių, o žmogiškieji subjektai tolydžio pasijunta troškioje izoliacijoje, tokia teorija atrodo išties paguodžianti. Sąmonės ir pasaulio ryšys vėl atkuriamas – bent jau sąmonėje. Leavisui taip pat rūpi panaikinti pragaištingą atotrūkį tarp subjektų ir objektų, „žmonių" ir jų „natūralios žmogiškos aplinkos" – atotrūkį, kurį pagimdė „masinė" civilizacija.

Viena ranka išsaugojusi pažinų pasaulį, kita ranka fenomenologija įtvirtino žmogiškojo subjekto prioritetą. Tiesą sakant, ir ji pati siūlė ne ką kita kaip subjektyvųjį mokslą. Pasaulis – tai, ką aš formuoju ar „numatau": jis suvokiamas per mane, manosios sąmonės koreliatą, o toji sąmonė – ne apgaulingai empirinė, bet transcendentinė. Sužinojęs

apie save tokius dalykus, galėjai pasijusti tvirčiau. Beatodairiškas devynioliktojo amžiaus pozityvizmas baudėsi visiškai išguiti subjektyvumą iš pasaulio, o neokantinė filosofija klusniai pėdino pozityvistams iš paskos. Nuo antros devynioliktojo amžiaus pusės Europos istorijos raida vertė vis labiau abejoti tradicine nuostata, kad „žmogus" yra savojo likimo kalvis, savojo pasaulio kūrybos centras. Atsakydama į tai fenomenologija grąžino transcendencijos subjektą į jo teisėtą sostą. Subjektas buvo visų reikšmių užuomazga ir šaltinis: pats jis, tiesą sakant, nebuvo pasaulio dalis, o visų pirmiausia to pasaulio egzistavimo priežastis. Šitaip fenomenologija atgaivino ir suaktualino seną klasikinės buržuazinės ideologijos svajonę. Toji ideologija rėmėsi idėja, kad „žmogus" kažkuriuo būdu atsiduria aukščiau už savąją istoriją ir socialines sąlygas, kurios trykšta iš jo nelyginant fontano čiurkšlės. Kokiu būdu šis „žmogus" atsidūrė pirmoje vietoje, kiek jis yra socialinių sąlygų produktas ir kiek jų kūrėjas – visa tai neatrodė rimtai svarstytini dalykai. Tad sugrąžindama žmogiškąjį subjektą į pasaulio centrą fenomenologija kartu siūlė ir įsivaizduojamą sudėtingos istorijos problemos sprendimą.

Kalbant apie literatūros kritiką, fenomenologija yra turėjusi įtakos rusų formalistams. Panašiai kaip Husserlis realų objektą „iškėlė už skliaustų", idant susitelktų į jo pažinimo aktą, taip, anot formalistų, poezija suskliaudžia realų objektą ir susitelkia į jo suvokimo būdą.[1] Vis dėlto stipriausią fenomenologijos poveikį patyrė vadinamoji Ženevos kritikos mokykla, ypač suklestėjusi penktajame–šeštajame dešimtmetyje, kurios žymiausi atstovai buvo belgas Georges'as Poulet, šveicarų kritikai Jeanas Starobinski ir Jeanas Rousset bei prancūzas Jeanas Pierre'as Richard'as. Su šia mokykla taip pat susiję Emilis Staigeris, Ciūricho universiteto germanistikos profesorius, ir ankstyvieji amerikiečių kritiko J. Hilliso Millerio darbai.

Fenomenologinė kritika – tai bandymas pritaikyti fenomenologinį metodą literatūros kūriniams. Kaip Husserlis „suskliaudžia" realų objektą, taip čia nusigręžiama nuo literatūros kūrinio gyvojo istorinio konteksto, autoriaus, teksto atsiradimo ir suvokimo aplinkybių. Fenomenologinė kritika savo uždaviniu laiko grynai „imanentinį" teksto skaitymą, visiškai nesidomėdama tuo, kas už jo ribų. Pats tekstas redukuojamas į grynąją autoriaus sąmonės apraišką. Visi jo stilistiniai

ir semantiniai aspektai suvokiami kaip organiški kompleksinės vienovės dėmenys, kurių vienijanti esmė yra autoriaus sąmonė. Norint šią sąmonę pažinti, privalu užmiršti viską, ką žinome apie autorių – biografinė kritika draudžiama – ir kalbėti tik apie tuos jo sąmonės ypatumus, kurie išryškėja pačiame kūrinyje. Maža to, mums rūpi šios sąmonės „giluminės struktūros", kurias galima atpažinti iš pasikartojančių temų ir stilistinio braižo; įvertindami visa tai mes suvokiame, kaip rašytojas „įkvėpė gyvybę" savajam pasauliui, užčiuopiame fenomenologinius ryšius tarp autoriaus kaip subjekto ir pasaulio kaip objekto. Literatūros kūrinio „pasaulis" yra ne objektyvi realybė, o tai, ką vokiečiai vadina *Lebenswelt*, t.y. realybė, kurią iš tikrųjų suformuoja ir patiria individualus subjektas. Fenomenologinei kritikai itin būdinga gilintis į tai, kaip autorius išgyvena laiką ir erdvę, koks jo santykis su kitais, kaip jis suvokia materialius objektus. Kitaip sakant, metodologiniai Husserlio filosofijos rūpesčiai labai dažnai tampa fenomenologinės literatūros kritikos „turiniu".

Kad užčiuoptų šias transcendentines struktūras ir prasiskverbtų į pačią rašytojo sąmonės šerdį, fenomenologinė kritika bando laikytis visiško objektyvumo ir nesuinteresuotumo. Jai tenka užmiršti savo pačios pomėgius, panėrus atsiduoti kūrinio „pasauliui" ir kiek galint tiksliau, nešališkiau atkurti tai, ką ten aptinka. Jei nagrinėjamas krikščioniškas eilėraštis, jai svarbu ne vertinti jo pasaulėžiūrą, o parodyti, kaip autorius savajam kūriniui „įkvepia gyvybę". Trumpiau pasakius, tai suvis ne kritinis, ne vertinamasis analizės būdas. Iš kritikos nelaukiama, kad ši kūrinį aiškintų, aktyviai interpretuotų, nes tai neišvengiamai atskleistų paties kritiko interesus ir simpatijas; tai tiesiog pasyvi teksto recepcija, gryna jo vidinės esmės transkripcija. Tariama, jog literatūros kūrinys yra organiška vienovė ir kad tokią vienovę sudaro visi to paties autoriaus kūriniai; tad fenomenologinė kritika gali su aplombu žygiuoti per chronologiškai tolimiausius ir tematiškai skirtingiausius tekstus, atkakliai šniukštinėdama to, kas juos vienija. Tai idealistinė, esencialistinė, antiistorinė, formalistinė ir organistinė kritikos atmaina, mėginimas ją išdistiliuoti ir šitaip pašalinti visos moderniosios literatūros teorijos ydas, prietarus bei ribotumus. Įspūdingiausias ir ženkliausias šios kritikos nuopelnas – tai, kad ji subrandino keletą įžvalgių individualių

kritinių studijų (ne paskutinė vieta čia tektų Poulet, Richard'o ir Starobinski tyrinėjimams).

Žvelgiant fenomenologinės kritikos akimis, literatūros kūrinio kalba mažai kuo skiriasi nuo jo vidinių reikšmių „išraiškos". Šis gerokai padėvėtas požiūris į kalbą primena patį Husserlį, nes jo fenomenologijoje kalbai, kaip tokiai, skirta išties nedaug vietos. Husserlis šneka apie grynai asmenišką arba vidinį patyrimo pobūdį; tačiau iš esmės tai fikcija, nes bet koks patyrimas neįmanomas be kalbos, o kalba neišvengiamai sociali. Šnekėti apie absoliučiai asmenišką patyrimą – tuščias dalykas: nieko negalėčiau patirti, jei tai jau nebūtų išreikšta vienokia ar kitokia kalba, kuri įgalina su tuo patyrimu susitapatinti. Husserlio nuomone, mano patyrimą padaro reikšmingą ne kalba, o universaliais laikomų fenomenų suvokimo aktas – šis aktas vykstąs nepriklausomai nuo pačios kalbos. Kitaip tariant, Husserlis pripažįsta, kad reikšmė pirmesnė už kalbą: kalba tėra antraeilė veikla, teikianti vardus reikšmėms, kurias aš kažkuriuo būdu jau žinau. Kaip aš galėčiau žinoti reikšmes dar neturėdamas kalbos – į šį klausimą Husserlio sistema atsakymo neduoda.

Dvidešimtojo amžiaus „lingvistinės revoliucijos" (nuo Saussure'o ir Wittgensteino iki šiuolaikinės literatūros teorijos) skiriamasis bruožas yra pripažinimas, kad reikšmė nėra tai, kas kalboje tiesiog „išreikšta" ar „atspindėta": iš tikrųjų reikšmė kalbos *sukuriama*. Nėra taip, kad iš pradžių turėtume reikšmes ir patyrimą, o po to apgobtume juos žodžiais; reikšmės ir patyrimas gali atsirasti tik dėl to, kad pirmiausia turime kalbą, kurioje tai randasi. Maža to, paaiškėja, kad mūsų individualus patyrimas perdėm socialus; juk negali būti tokio dalyko kaip asmeninė kalba, o susigalvoti kalbą reikštų susigalvoti ir patį socialinio gyvenimo būdą. Fenomenologija, atvirkščiai, norėtų izoliuoti „grynąjį" vidinį patyrimą nuo kalbos socialinių sąlyčių ar bent jau matyti kalbą kaip patogią sistemą, kur galima „pritvirtinti" reikšmes, atsiradusias be jos pagalbos. Husserlis ir pats atskleidžia kortas sakydamas, kad kalba „labai lanksčiai prisitaiko prie to, kas akivaizdžiai matoma".[2] Bet kaip galima ką nors akivaizdžiai matyti be sąvokinių kalbos galių? Nujausdamas, kad kalba jo teorijai yra rimtas kliuvinys, Husserlis bando išspręsti šią dilemą įsivaizduodamas kalbą, kuri tebūtų grynoji sąmonės raiška – tokiai kalbai nebe-

reikėtų žymėti reikšmių, kalbėjimo metu esančių anapus mūsų sąmonės. Šis bandymas pasmerktas nesėkmei: tokia „kalba“ galėtų būti įsivaizduojama nebent kaip visiškai atsietos vidinės ištaros, neturinčios jokios prasmės.[3]

Toks bereikšmio, išorinio pasaulio nedrumsčiamo kalbėjimo vaizdinys taikliai apibendrina pačios fenomenologijos esmę. Nors ir skelbėsi išvadavusi žmogaus veiklos bei patyrimo „gyvąjį pasaulį“ iš formalių tradicinės filosofijos gniaužtų, fenomenologija pradėjo ir baigė tarytum galva be rankų. Ji pažada tvirtą pagrindą žmogiškam pažinimui, tačiau vykdo tai nepaprastai didele kaina – paaukodama pačią žmonijos istoriją. Nes juk žmogiškos reikšmės pačia giliausia prasme istorinės: jos randasi ne kaip intuityvi to, kas yra svogūnas, universalios esmės pagava, o kaip kintančios praktinės socialinių individų sąveikos padarinys. Nepaisant išskirtinio dėmesio realiai išgyvenamai tikrovei (*Lebenswelt*, o ne inertiškam faktui), fenomenologijos pozicija šios tikrovės atžvilgiu išlieka kontempliatyvi ir neistoriška. Fenomenologija tikėjosi įveikti moderniosios istorijos košmarus pasitraukdama į spekuliatyvią nišą, kur turėjo glūdėti amžinas tikrumas; atsiskyrėliškai įsijautusi į savo aukštuosius svarstymus, ji pati tapo krizės, kurią baudėsi įveikti, simptomu.

Reikšmės istoriškumo pripažinimas buvo toji priežastis, dėl kurios vokiečių filosofas Martinas Heideggeris, žymiausias Husserlio mokinys, nutraukė ryšius su šia filosofine sistema. Husserlis pradeda nuo transcendencijos subjekto; Heideggeris atmeta šią pradinę nuostatą, atsparos tašku pasirinkdamas neišvengiamą žmogaus egzistencijos „duotybę“ ar, kaip jis sako, *Dasein*. Tai ir yra toji priežastis, dėl kurios jo veikalai, skirtingai nei mokytojo primygtinis „esencializmas“, dažnai apibūdinami kaip „egzistencialistiniai“. Pereiti nuo Husserlio prie Heideggerio – vadinasi, persikelti iš grynojo intelekto valdų į filosofinius apmąstymus apie tai, ką reiškia būti gyvam. Anglų filosofija paprastai kukliai pasitenkina tyrinėdama perspektyvų tapsmus ar tokių posakių kaip „prasmės išsitrynė“ ir „liko plepalynė“ gramatinius skirtumus, o Heideggerio pagrindinis kūrinys *Būtis ir laikas* (1927) skirtas tiesiog pačios Būties problemai, tikriau, tam buvimo būdui, kuris būdingas tik žmogui. Pasak Heideggerio, visų pirma toks buvimas visada yra

buvimas pasaulyje: žmogiškieji subjektai esame tik todėl, kad tarpusavyje ir su materialiu pasauliu mus saisto praktiniai ryšiai, kurie mūsų gyvenime yra ne atsitiktiniai, o esminiai. Pasaulis nėra „anapus" išniręs racionaliai paaiškinamas objektas, patekęs į kontempliuojančio subjekto akiratį: tai ne vieta, iš kurios galime ištrūkti ir pasižiūrėti iš šalies. Kaip subjektai, mes randamės iš tikrovės, kurios negalime galutinai objektyvuoti, kuri aprėpia sykiu „subjektą" ir „objektą", kurios reikšmės neišsemiamos ir kuri kuria mus tiek pat, kiek ir mes ją. Pasaulis nėra tai, kas *à la Husserl* išskaidoma į sąmonės vaizdinius: jis turi savą šiurkščią ir nenumaldomą būtį, nesiskaitančią su mūsų ketinimais, o mes egzistuojame tiesiog kaip jo dalis. Husserlio išaukštintas transcendentinis ego tėra paskutinioji racionalistinės švietimo filosofijos pakopa, kur „žmogus" įsakmiai primeta savo paties vaizdinį pasauliui. Heideggeris, atvirkščiai, gerokai stumtelės žmogiškąjį subjektą nuo šios įsikalbėto viešpatavimo aukštumos. Žmogaus egzistencija yra dialogas su pasauliu, kur klausytis prasmingiau nei kalbėti. Žmogaus pažinimas visada užsimezga ir auga iš to, ką Heideggeris vadina „iki-suvokimu". Prieš pradėdami sistemiškai mąstyti, iš praktinių ryšių su pasauliu mes jau esame sukaupę daugybę nežodinių tokio mąstymo prielaidų; mokslas ir teorija tėra dalinės šių konkrečių rūpesčių abstrakcijos, kaip kad žemėlapis yra konkretaus gamtovaizdžio abstrakcija. Visų pirmiausia, suvokimas nėra koks atskirtinas „pažinimas", kaip konkretus mano atliekamas aktas, bet visos žmogiškos egzistencijos struktūros dalis. Nes kaip žmogus aš galiu gyventi tik nuolatos „projektuodamas" save ateities perspektyvoje, atpažindamas ir įgyvendindamas vis naujas būties galimybes; niekada nesu iki galo tapatus sau, bet visada nublokštas prieš save. Mano egzistencija niekad nėra tai, ką galėčiau suvokti kaip baigtinį objektą, o tik tolydžio nauja galimybė, kuri visada problemiška; tai atitiktų posakį, kad žmogų kuria istorija arba laikas. Laikas nėra terpė, kurioje plūduriuotume tarsi butelis upėje: tai tiesiog paties gyvenimo struktūra, suformuojanti mane anksčiau, nei galiu ją išmatuoti. Suvokimas, kol jis dar nėra konkretybės suvokimas, priklauso *Dasein* sričiai, atskleisdamas vidinę mano nuolatinės savitranscendencijos dinamiką. Suvokimas yra perdėm istoriškas: jis visada susijęs su mano konkrečia būsena, iš kurios bandau patekti į aukštesnę.

Jei žmogaus būtį kuria laikas, tai lygiai taip pat ją kuria ir kalba. Kalba Heideggeriui nėra vien bendravimo instrumentas, pagalbinė priemonė „idėjoms" reikšti: tai tikroji žmogaus gyvenimo erdvė, kuri pirmiausia įgalina pasaulio būtį. Grynai žmogiškuoju požiūriu, „pasaulis" yra tik ten, kur yra kalba. Heideggeriui kalba nėra vien tai, ką tu ar aš galime pasakyti: ji turi savąją būtį, kurios dalyviais tampa žmonės, ir tik šitaip dalyvaudami jie apskritai gali pasijusti žmonėmis. Kalba visada randasi anksčiau už individualų subjektą, tai toji terpė, iš kurios jis išauga; ji saugo „tiesą" ne kaip tikslios informacijos perteikimo priemonė, o kaip vieta, kur tikrovė „atsiveria" ir patenka į mūsų sąmonės valdas. Laikydamas kalbą pusiau objektyviu reiškiniu, pirmesniu už paskirą individą, Heideggeris visiškai priartėja prie struktūralizmo teorijų.

Svarbiausias vaidmuo Heideggerio sistemoje tenka ne individualiam subjektui, o pačiai Būčiai. Vakarų metafizinė tradicija klydo, laikydama Būtį objektyviai egzistuojančia ir griežtai atskirdama ją nuo subjekto; Heideggeris grįžta prie ikisokratikų, dar nepažinusių subjekto ir objekto dualizmo, Būties sąvoka siekdamas aprėpti ir viena, ir kita. Šis patrauklus sumanymas vainikavosi – tai ypač ryšku vėlyvuosiuose kūriniuose – stebėtinu keliaklupsčiavimu prieš Būties slėpinį. Privalu atsisakyti švietėjiško racionalumo ir jo savanaudiškai pavergiančio instrumentinio požiūrio į gamtą, idant galėtum nuolankiai klausytis žvaigždžių, dangaus ir miško kalbos – toks klausymasis, anot vieno kandaus anglų komentatoriaus, turi visa, ko reikia „surambėjusio valstiečio" paveikslui. Žmogus turįs „taisyti kelią" Būčiai, visiškai jai atsiduodamas: atsigręžti į motiną žemę, neišsenkamą visų reikšmių gimdytoją. Heideggeris, Juodosios girios filosofas, pasirodo kaip dar vienas „organiškos visuomenės" romantikas, nors jo atveju šio romantizmo padariniai, palyginti su Leavisu, gerokai rimtesni. Valstiečio išaukštinimas, proto nuvertinimas, iškeliant spontanišką „iki-suvokimą", pasyvios išminties garbinimas – visa tai, įskaitant Heideggerio tikėjimą „autentiška" į mirtį atgręžta būtimi, pakilusia virš beveidžių masių buvimo, atvedė jį iki viešo pritarimo Hitleriui 1933-iaisiais. Nors tai truko neilgai, tačiau ištakos glūdėjo pačioje jo filosofijoje.

Be kitų dalykų, vertinga yra šios filosofijos nuostata, kad teorinis pažinimas visuomet randasi iš praktinių socialinių interesų konteksto.

Pažymėtina, jog heidegeriškasis pažinimo objekto modelis yra instrumentinis: pasaulį pažįstame ne kontempliatyviai, bet kaip sistemą tarpusavyje sąveikaujančių daiktų, kuriuos „paimame" nelyginant plaktuką ir kurie yra tam tikro praktinio ketinimo elementai. Pažinimas esmingai siejasi su veikla. Tačiau toks valstietiškas praktiškumas turi ir antrąją savo pusę – tai kontempliatyvus misticizmas: kai plaktukas sulūžta ir jo besąlygiškas akivaizdumas dingsta, tada jis neva išsineria iš savo įprasto pavidalo ir atskleidžia mums savo autentišką būtį. Sulūžęs plaktukas esąs tikresnis už nesulūžusį. Kaip ir formalistai, Heideggeris laikosi požiūrio, kad menui būdingas būtent toks „nutolinimas": kai Van Goghas vaizduoja mums porą valstietiškų batų, jis nutolina juos, atskleisdamas visą šių batų gilios autentiškos būties grožį. Vėlyvajam Heideggeriui išties atrodė, jog tokia fenomenologinė tiesa gali atsiskleisti tiktai mene, taip kaip Leavisui literatūra turėjo atstoti tas buvimo formas, kurias, jo nuomone, modernioji visuomenė prarado. Menas, kaip ir kalba, nelaikomas individualaus subjekto išraiška: subjektas tėra vieta ar mediumas, per kurį byloja pasaulio tiesa, ir būtent į šią tiesą turi įdėmiai *įsiklausyti* eilėraščio skaitytojas. Heideggerio literatūros interpretacija nėra grindžiama žmogaus veikla: svarbiausia ne tai, ką *darome*, o tai, kam turime leisti įvykti. Reikia pasyviai atsiverti tekstui, atsiduoti jo slėpiningai ir neišsenkamai būčiai ir leistis būti jo iškvočiamiems. Kitaip tariant, mūsų laikysena meno atžvilgiu privalo turėti to paties vergiško nuolankumo, kurį fiurerio akivaizdoje Heideggeris siūlė vokiečių tautai. Tuomet atrodytų, kad vienintelė imperiškai nusiteikusios buržuazinės industrinės visuomenės alternatyva tėra vergiškas savęs išsižadėjimas.

Jau sakyta, kad suvokimą Heideggeris laiko perdėm istorišku dalyku, tačiau dabar tai derėtų kiek paaiškinti. Jo reikšmingiausio kūrinio pavadinimas – *Būtis ir laikas*, o ne *Būtis ir istorija*; tarp šių dviejų sampratų esama didelio skirtumo. Vienu atžvilgiu „laikas" yra abstraktesnė sąvoka nei istorija: ji reiškia metų laikų kaitą, tai, ką galėtume pavadinti asmeninio gyvenimo tėkme, bet ne tautų susirėmimus, gyventojų gausėjimą ir jų žudynes, valstybių susikūrimą ir žlugimą. „Laikas" Heideggeriui išlieka iš principo metafizinė kategorija, tai, kas kitų mąstytojų akimis nėra „istorija". Laikas randasi iš

to, ką iš tikro veikiame, t.y. kokias reikšmes aš pats priskiriu „istorijai". Tokia konkreti istorija Heideggerio visiškai nedomina: jis skiria *Historie*, apytikriai „tai, kas įvyksta", nuo *Geschichte*, „to, kas įvyksta" kaip autentiškai reikšminga patirtis. Mano asmeniška istorija autentiškai reikšminga tuomet, kai jaučiuosi atsakingas už savąją būtį, kai išnaudoju ateities galimybes ir gyvenu nuolatinėje būsimos savo mirties akivaizdoje. Gal taip yra, gal ne; tačiau nepanašu, kad tai tiesiogiai sąveikautų su mano „istorišku" gyvenimu – mano santykiais su konkrečiais individais, esamu socialiniu kontekstu bei konkrečiomis institucijomis. Žvelgiant iš olimpinių Heideggerio sunkiasvorės ezoterinės prozos aukštumų visa tai išties atrodo tikri mažmožiai. Heideggerio įsitikinimu, „tikroji" istorija esanti vidinė, „autentiška" arba „egzistencinė" istorija – mokėjimas sutramdyti baimę ir tuštumos nykumą, ryžtingas atvirumas mirčiai, savųjų galių „sutelktis" – tokia ji iš esmės užima įprastine, labiau praktine prasme suprantamos istorijos vietą. Vengrų kritikas Georgas Lukácsas yra pastebėjęs, kad Heideggerio įžymusis „istorizmas" iš esmės neatskiriamas nuo neistorizmo.

Galiausiai istorizmo principu Heideggeriui nepavyksta nuvainikuoti statiškų, amžinų Husserlio tiesų ir Vakarų metafizinės tradicijos. Jų vietoje jis tepasiūlo kitoniško kirpimo metafizinį esinį – tą pačią *Dasein*. Jo darbams būdingas susidūrimas su istorija ir lygia greta nusigręžimas nuo jos; tas pat pasakytina ir apie fašizmą, su kuriuo jis flirtavo. Fašizmas yra paskutinioji, žūtbūtinė monopolinio kapitalizmo pastanga įveikti prieštaravimus, kurių pakęsti jau nebeįmanoma; ir tai jam iš dalies pavyksta, pasiūlant visa apimančią istorinės raidos alternatyvą, žemės ir kraujo žodinę tradiciją, „autentišką rasę", didingą mirtį ir savęs išsižadėjimo prakilnumą, Reichą, kuris gyvuos tūkstančius metų. Tuo nenorima pasakyti, kad apskritai Heideggerio filosofija yra tik dirva fašizmui; *norima* pasakyti, kad toji filosofija pasiūlė vieną įsivaizduojamų moderniosios istorijos krizės sprendimų greta kito, fašizmo pasiūlytojo, ir kad abu sprendimai turėjo daug ką bendra.

Heideggeris įvardija savo filosofinę sistemą kaip „Būties hermeneutiką"; „hermeneutika" čia reiškia interpretavimo mokslą arba meną. Heideggerio filosofija paprastai apibūdinama kaip „hermeneutinė

fenomenologija", atskiriant ją nuo Husserlio ir jo sekėjų „transcendentinės fenomenologijos"; taip ji vadinama dėl to, kad pagrindinį dėmesį skiria istorijos interpretavimo klausimams, o ne transcendentinei sąmonei.[4] Žodis „hermeneutika" iš pradžių buvo taikomas Šventojo Rašto interpretacijoms; tačiau devynioliktajame amžiuje jo samprata išsiplėtė, apimdama bet kokio teksto interpretacijos problemą. Du žymieji Heideggerio pirmtakai „hermeneutikai" buvo vokiečių mąstytojai Schleiermacheris ir Dilthey'us; garsiausias jo sekėjas yra dabartinis vokiečių filosofas Hansas Georgas Gadameris. Pagrindinė jo studija *Tiesa ir metodas* (1960) kelia problemas, kurios iki šiol neduoda ramybės šiuolaikinei literatūros teorijai. Kas yra literatūrinio teksto reikšmė? Kiek ši reikšmė priklauso nuo autoriaus ketinimų? Ar galime tikėtis suvokti kūrinius, kurie kultūriniu ir istoriniu požiūriu mums svetimi? Ar įmanomas „objektyvus" suvokimas, ar jis visada priklauso nuo esamų istorinių aplinkybių? Kaip matysime, šiuose klausimuose glūdi toli gražu ne vien tik „literatūrinės interpretacijos" mįslės.

Reikšmė, pasak Husserlio, yra „intencionalus objektas". Turima galvoje, kad reikšmės negalima nei redukuoti į kalbėtojo ar klausytojo psichikos aktus, nei visiškai atskirti nuo šių sąmonės procesų. Reikšmė nėra objektyvi ta prasme kaip, tarkim, krėslas, tačiau ji nėra ir vien tik subjektyvi. Tai nelyginant „idealusis" objektas, kurį galima įkūnyti daugybe skirtingų pavidalų, tačiau kurio reikšmė išlieka nepakitusi. Laikantis tokio požiūrio, literatūros kūrinio reikšmė yra pastovi: ji tapati tam „sąmonės objektui", kurį autorius „turėjo galvoje" rašydamas.

Tokios nuostatos iš esmės laikosi ir amerikiečių hermeneutikas E.D. Hirschas jaunesnysis, kurio svarbiausiame veikale *Interpretacijos pagrindimas* (*Validity in Interpretation*, 1967) žymu Husserlio fenomenologijos poveikis. Iš to, kad kūrinio reikšmė sutampa su kuriančio autoriaus ketinimais, Hirschas dar nedaro išvados, kad galima tik viena teksto interpretacija. Skirtingų argumentuotų interpretacijų gali būti daug, tik jos neturi peržengti autoriui „būdingos tikimybių bei galimybių sistemos". Hirschas taip pat neneigia, kad įvairiems žmonėms įvairiu laiku literatūros kūrinys gali „reikšti" skirtingus dalykus. Bet tai esą labiau susiję ne su „reikšme", o su kūrinio „prasme".

Makbeto pastatymą galima susieti su branduoliniu karu, tačiau tokia interpretacija nekeičia fakto, jog tai ne tas pat, ką *Makbetas* „reiškė" pačiam Shakespeare'ui. Prasmės įvairuoja sulig istorijos raida, tuo tarpu reikšmės lieka nepakitusios; autoriai kuria reikšmes, o skaitytojai atkuria prasmes.

Tapatindamas teksto reikšmę su tuo, ką norėjo pasakyti autorius, Hirschas netvirtina, kad mes visada numanome autoriaus ketinimus. Jis gali būti seniai miręs ar apskritai užmiršęs, ką kadaise turėjo galvoje. Vadinasi, kartais mes galime pataikyti ir pasirinkti „teisingą" teksto interpretaciją, bet patys šito niekuomet nežinome. Tačiau Hirschui tai nėra svarbu, nes pagrindinė jo nuostata – kad literatūrinė reikšmė absoliuti ir nekintama, visiškai nepriklausoma nuo istorijos pokyčių – dėl to nesikeičia. Įtvirtinti šią nuostatą Hirschui iš esmės leidžia tai, kad jo reikšmės teorija, kaip ir Husserlio, yra ikikalbinė. Reikšmė yra tai, ko autorius *norėtų*: nematerialus bežodis sąmonės aktas, visam laikui „užfiksuojamas" konkrečiu materialių ženklų deriniu. Čia dalyvauja veikiau sąmonė, o ne žodžiai. Aiškiai pasakyti, iš ko sudarytas šis bežodės sąmonės pavidalas, nėra paprasta. Čia skaitytojas galėtų padaryti eksperimentą – pakelti minutėlei akis nuo knygos ir tyliai sau ką nors „turėti galvoje". Ir ką gi jūs „turėjote galvoje"? Ar tai skiriasi nuo žodžių, kuriais ką tik nuskambėjo jūsų atsakymas? Manyti, kad reikšmę sudaro žodžiai, prie kurių pridedami bežodžiai valios bei ketinimų aktai, bemaž reikštų tikėti, jog kaskart, kai „sąmoningai" atidarau duris, podraug atlieku ir tylų valios aktą.

Norint nustatyti, kas vyksta kieno nors galvoje, ir po to tvirtinti, jog tai ir esanti teksto reikšmė, atsiranda akivaizdžių keblumų. Visų pirma, rašymo metu autoriaus galvoje gali kirbėti begalė dalykų. Hirschas tai pripažįsta, tačiau nemano, kad šie dalykai galėtų būti painiojami su „žodžių reikšmėmis"; ramstydamas savo teoriją Hirschas vis dėlto priverstas visa, ką autorius galėjo turėti galvoje, gana drastiškai redukuoti į tai, ką jis vadina reikšmių „tipais", t.y. manipuliuojamas reikšmių kategorijas, į kurias galima įsprausti kritikų supaprastintą ar išsijotą tekstą. Tad tekste mus turėtų dominti tiktai šios abstrakčios reikšmių tipologijos, stropiai apvalytos nuo bet kokio savitumo. Kritika turinti stengtis rekonstruoti tai, ką Hirschas vadina teksto „vidiniu žanru", iš esmės turėdamas galvoje bendruosius

įpročius, susitarimus ir vertinimus, galėjusius nulemti autorines reikšmes sukūrimo metu. Tai beveik ir visa, ką galime: akivaizdu, jog nebeįmanoma *tiksliai* atkurti, ką norėjo pasakyti Shakespeare'as rašydamas *cream-fac'd loon* (vertimo variantai: „baltaveidis jaunuolis", „baltažandis stuobrys", „riebiasnukis" ir pan. – *vert.*), tad belieka tenkintis tuo, ką jis apskritai būtų galėjęs turėti galvoje. Tokioms bendrybėms turinčios paklusti visos būdingosios kūrinio konkretybės. Ar šitaip nenukenčia literatūros kūrinio detalės, daugiasluoksniškumas, prieštaringumas – jau kitas klausimas. Norėdama visiems laikams užkonservuoti kūrinio reikšmę, apsaugoti ją nuo istorijos girnų, kritika turi sutramdyti anarchijos pavojų keliančias detales, stumdama jas atgal prie „tipiškų" reikšmių sienos. Kritika vertina tekstą iš autoritariško teisėjo pozicijų: visa, kas nesutelpa į „galimos autorinės reikšmės" aptvarą, vienu gaistu atmetama, o kas į šį aptvarą pakliūva, turi beatodairiškai paklusti šios reikšmės vienvaldystei. Nekintanti Šventojo Rašto reikšmė lieka išsaugota; kaip ją kas supranta ir pasinaudoja – tai jau antraeilis „prasmės" dalykas.

Viso šio policinio tramdymo tikslas yra privačios nuosavybės gynimas. Autorinė reikšmė, Hirscho teigimu, priklauso autoriui, ir ją vogti ar kitaip piktnaudžiauti skaitytojui nevalia. Teksto reikšmės nedera socializuoti, paversti skaitytojų minios nuosavybe; ji priklauso vien tik autoriui, kurio išskirtinės teisės į reikšmę turėtų galioti ir tuomet, kai jis seniai miręs. Įdomu, jog Hirschas pripažįsta, kad jo paties požiūris yra gana sąlygiškas. Pačioje teksto prigimtyje nėra nieko, kas kliudytų skaitytojui aiškintis jį nepažeidžiant autorinės reikšmės; tačiau tuomet, kai atsisakome gerbti autorinę reikšmę, prarandame ir interpretavimo „normą", šitaip rizikuodami pakelti šliuzus kritinio vertinimo anarchijai. Taigi Hirscho teorija, kaip ir didžiuma autoritarinių režimų, visiškai nepajėgi racionaliai pagrįsti savųjų pamatinių vertybių. Iš esmės teikti pirmenybę autorinei reikšmei priežasčių ne ką daugiau, nei rinktis interpretaciją pagal kritiko plaukų ilgį ar batų dydį. Tai, kaip Hirschas gina autorinę reikšmę, primena žemės paveldėjimo teisių gynimą, kuris prasideda juridinio paveldimumo istorinių ištakų nustatymu, o baigiasi pripažinimu, jog šių ištakų ieškojimams nuėjus pernelyg toli dėl teisių tektų kautis su kitais pretendentais.

Net jei kritikai ir galėtų žinoti autoriaus ketinimus, ar tai jau leistų patikimai kalbėti apie apibrėžtą literatūrinio teksto reikšmę? Įsivaizduokime, kad paprašome autoriaus paaiškinti, ką jis turėjo galvoje, paskui aiškinamės paaiškinimą ir taip toliau. Abejonių neliktų tik tuomet, jei autorinė reikšmė atitiktų Hirscho sampratą – gryni, patikimi, „sau tapatūs" faktai, kurie neginčijamai suvokiami kaip kūrinio atramos. Tačiau tai labai abejotinas būdas bet kokiai reikšmei nustatyti. Reikšmės, netgi autorinės, nėra tokios pastovios ir apibrėžtos, kaip atrodo Hirschui, o priežastis, kurios Hirschas linkęs nematyti, ta, kad jas sukuria kalba, kuri savo prigimtimi visad neapčiuopiama. Sunku įsivaizduoti, kaip turėtų atrodyti „grynasis" ketinimas ar „grynoji" reikšmė; Hirschas gali kliautis šiomis chimeromis tik todėl, kad reikšmę atskiria nuo kalbos. Jau pats autoriaus ketinimas yra sudėtinis „tekstas", kurį, kaip ir bet kurį kitą tekstą, galima išversti, įvairiai interpretuoti, dėl jo ginčytis.

Hirscho „reikšmės" ir „prasmės" atskyrimas vienu požiūriu išties pagrįstas. Juk neįtikėtina, kad Shakespeare'as manė rašąs apie branduolinį karą. Kai Gertrūda pavadina Hamletą *fat* (angl. „riebus, storas; bukas, kvailas" – *vert.*), ji, matyt, turi galvoje ne jo antsvorį, kaip galėtų įtarti šiuolaikinis skaitytojas. Tačiau Hirscho takoskyros suabsoliutinimas, žinia, nepamatuotas. Paprasčiausiai neįmanoma taip švariai imti ir atskirti „tai, ką reiškia tekstas", nuo „to, ką jis reiškia man". Mano suvokimas, ką *Makbetas* galėjo reikšti tuometinėmis kultūros aplinkybėmis, vis tiek lieka *mano* suvokimu, kuriam neišvengiamą įtaką daro mano kalba ir kultūrinis kontekstas. Iš viso to aš negaliu savęs, paėmęs už batraiščių, kur nors iškelti ir kokiu nors absoliučiai objektyviu būdu sužinoti, ką iš tikrųjų Shakespeare'as turėjo galvoje. Kiekviena į tokį absoliutų objektyvumą taikanti sąvoka tėra iliuzija. Pats Hirschas ir nesiekia tokio absoliutaus tikrumo, nes, visų pirma, žino, kad jis nepasiekiamas: mainais lieka pasitenkinti galimybe atkurti „galimus" autoriaus ketinimus. Tačiau jis neskiria jokio dėmesio būdams, kuriais pagal jo paties istoriškai sąlygotą reikšmės ir suvokimo sampratą šis atkūrimas tėra įmanomas. Toks „istorizmas" kaip tik ir yra jo poleminis taikinys. Tad Hirschas, kaip ir Husserlis, renkasi nuo laiko nepriklausomo ir arogantiškai nesuinteresuoto pažinimo formą. O tai, kad jo paties tyrinėjimas toli gražu

nėra nesuinteresuotas – kad jis pats yra įsitikinęs ginąs nekintamą literatūros kūrinių reikšmę nuo kai kurių šiuolaikinių ideologijų – tik dar viena dingstis žvelgti į panašius tvirtinimus su nepasitikėjimu.

Hirschas tvirtai nusitaikęs į savąjį taikinį – Heideggerio, Gadamerio ir kitų hermeneutiką. Pastarųjų įsitikinimas, kad reikšmė visada istorinė, atveria duris, anot Hirscho, visiškam reliatyvizmui. Šitaip argumentuojant literatūros kūrinys gali turėti vienokią reikšmę pirmadienį, o kitokią penktadienį. Įdomu pasvarstyti, kodėl Hirschas taip baiminasi tokios galimybės; vengdamas reliatyvistinės painiavos jis grįžta prie Husserlio ir tvirtina, kad reikšmė nekinta, nes ji visada yra individo intencionalus aktas konkrečiu metu. Pakankamai akivaizdu, kad vienu požiūriu tai netiesa. Jeigu tam tikromis aplinkybėmis aš sušukčiau: „Uždarykite duris!“, o jums tai padarius nekantraudamas pridurčiau: „Aš, žinoma, prašiau atidaryti langą“, jūs turėtumėte visišką teisę pastebėti, kad mūsų kalbos žodžiai „uždarykite duris“ reiškia tai, ką reiškia, kad ir kokią asmenišką reikšmę būčiau jiems priskyręs. Tuo nenorima pasakyti, kad neįmanoma įsivaizduoti kontekstų, kur „uždarykite duris“ reikštų visiškai ne tą, kas įprasta: tai galėtų būti metaforiškas „tuo kalbas ir pabaikime“ pasakymas. Šio, kaip ir visų kitų, sakinio reikšmė jokiu būdu nėra pastovi: turint išradingumo, tikriausiai būtų galima prigalvoti kontekstų, kuriuose jis galėtų reikšti tūkstantį įvairiausių dalykų. Tačiau jei kambaryje įsišėlo skersvėjis, o aš esu tik su glaudėmis, šių žodžių reikšmė bus greičiausiai aiški iš situacijos; ir jeigu tai ne kalbos riktas ar koks nepaaiškinamas išsiblaškymas, būtų bergždžias reikalas įrodinėti, esą „iš tikrųjų“ aš norėjau pasakyti „atidarykite langą“. Tai akivaizdus pavyzdys, kai mano žodžių reikšmė nepriklauso nuo asmeniškų ketinimų – čia aš negaliu priversti savo žodžių reikšti kas tik šautų į galvą, kaip klaidingai manė Kliunkis Pliumpis iš *Alisos stebuklų šalyje*. Kalbos reikšmė yra socialinis darinys: nėra abejonių, kad prieš priklausydama man ji jau priklausė mano bendruomenei.

Būtent tai ir suvokė Heideggeris, o Hansas Georgas Gadameris toliau išplėtojo savo veikale *Tiesa ir metodas*. Gadamerio manymu, autoriaus ketinimai niekada neišsemia visos literatūrinio kūrinio reikšmės; kūriniui patenkant vis į kitokį kultūrinį ar istorinį kontekstą, gali būti įžvelgiamos naujos reikšmės, kurių pats autorius ar

tuometiniai skaitytojai gal nė nenujautė. Vienu atžvilgiu Hirschas su tuo sutinka, tačiau priskiria tai „prasmės“ sričiai. Pasak Gadamerio, toks kintamumas kyla iš pačios kūrinio prigimties. Bet kokia interpretacija yra sąlygojama konkrečios situacijos, jos kryptį ir ribas apibrėžia istoriškai kintantys konkrečios kultūros kriterijai; neįmanoma pažinti literatūrinį tekstą „tokį, koks jis yra“. Kaip tik šį „skepticizmą“ Hirschas laiko didžiausiu Heideggerio hermeneutikos kliuviniu ir imasi prieš jį žygių iš užnugario.

Gadamerio nuomone, kiekvienas praeities kūrinio interpretavimas yra dialogas tarp praeities ir dabarties. Susitikę tokį kūrinį su išmintingu heidegerišku nuolankumu įsiklausome į jo nepažįstamą balsą, leisdami jam iškelti mūsų šiandienos rūpesčius; tačiau tai, ką kūrinys mums „sako“, savo ruožtu priklausys nuo klausimų, kuriuos sugebėsime jam pateikti kaip savo istorinio buvimo paliudijimą. Tai priklausys ir nuo mūsų gebėjimo atkurti tą „klausimą“, kurio „atsakymas“ yra pats kūrinys, nes ir kūrinys yra dialogas su savąja istorija. Kiekvienas supratimas yra *kuriamasis*: tai visada „supratimas antraip“, naujų teksto galimybių įžvalga, kūrimas to, kas nėra pats tekstas. Dabartį suprantame visada tik per praeitį, kurios gyvoji tąsa ji yra; o kai vertiname praeitį, visad kažkuria dalimi esame dabartyje. Supratimas įvyksta tuomet, kai mūsų istorinių reikšmių ir prielaidų „horizontas“ susilieja su paties kūrinio „horizontu“. Tuo momentu mes įžengiame į nepažįstamą artefakto pasaulį, tačiau sykiu įsileidžiame pastarąjį ir į savąjį, šitaip pagilindami savęs pažinimą. Mes, kaip sako Gadameris, ne „išeiname iš namų“, mes „sugrįžtame į namus“.

Nelengva pasakyti, kodėl visa tai Hirschui regisi kaip neįveikiama kliūtis. Juk, atvirkščiai, viskas vyksta kuo sklandžiausiai. Tiek Gadameris, tiek literatūra gali ramiai atsiduoti istorijos tėkmei, nes visi išblaškyti puslapiai galų gale sugrįš namo – taip atsitiks, nes po visos istorijos pamatais tylomis apglėbusi praeitį, dabartį ir ateitį srovena vienijanti esybė, vadinama „tradicija“. Čia, kaip ir T.S. Elioto atveju, visi „svarūs“ tekstai priskiriami šiai tradicijai, bylojančiai tiek per mano apmąstomą praeities kūrinį, tiek per mane patį, tą kūrinį „reikšmingai“ apmąstantį. Šitaip praeitis ir dabartis, subjektas ir objektas, tolima ir artima saugiai įsikuria Esybėje, apimančioje ir viena, ir kita. Gadameris nesuka galvos, kad mūsų žodžiais neišreikštos kultūrinės

nuostatos arba „iki-suvokimai“ gali nulemti praeities literatūrinio kūrinio sampratą, nes tokie iki-suvokimai mus pasiekia iš tos pačios tradicijos, kurios dalis yra ir literatūros kūrinys. Išankstinė nuostata esanti veikiau teigiamas, o ne neigiamas veiksnys: į moderniąją „nuostatų priešpriešą“ atvedė šviečiamasis amžius su savo svajonėmis apie visiškai nesuinteresuotą pažinimą. Kūrybiški išankstiniai nusiteikimai, skirtingai nuo efemeriškų ir iškraipančių, kyla būtent iš tradicijos ir leidžia mums ją pažinti. Pačios tradicijos autoritetas, uoliai palaikomas mūsų savirefleksijos, atsirinks, kurios mūsų nuostatos pagrįstos, o kurios ne – lygiai kaip istorinis nuotolis, skiriantis praeities kūrinį nuo mūsų, anaiptol nekliudo tikrajam suvokimui, o iš tiesų jam tik padeda, apvalydamas kūrinį nuo viso to, kas turėjo tik laikiną reikšmę.

Būtų galima Gadamerio paklausti, apie kieno ir kokią „tradiciją“ jis kalba. Mat ši teorija pagrįsta vien dangų remiančia prielaida, kad tėra vienintelė „pagrindinė“ tradicija; kad jai priklausantys visi „svarūs“ kūriniai; kad istorija esanti nepertraukiama tąsa be lemiamų lūžių, konfliktų ir prieštaravimų; kad įsisenėjusios nuostatos, kurias „mes“ (kas tai?) paveldėjome iš „tradicijos“, turi būti godojamos ir puoselėjamos. Kitaip sakant, anot šios teorijos, istorija yra vieta, kurioje „mes“ visada ir visur galime jaustis kaip namie; praeities kūrinys būtinai pagilins, o ne, tarkim, susiaurins mūsų nūdienos savivoką; tai, kas nepažįstama, visuomet paslaptingai pažįstama. Trumpai drūtai, tai didžiai savimi patenkinta istorijos teorija, primenanti pasauliui požiūrį, pagal kurį į „meno“ sąvoką iš esmės patenka tik didžiosios vokiečių tradicijos klasikiniai paminklai. Istorija ir tradicija čia neiškyla kaip įkalinančių ir išlaisvinančių jėgų sąveika, konfliktų ir viešpatijų laukas. Gadameriui istorija nėra kovos, pertrūkių, naikinimų vieta, o „nepertraukiama grandinė“, amžinai tekanti upė, kone, pasakytume, vienminčių klubas. Istoriniai skirtumai pakančiai pripažįstami, bet tik dėl to, kad juos čia pat veiksmingai pašalina suvokimas, kuris „ištirpdo laiko atstumą, skiriantį interpretatorių nuo teksto; tokiu būdu įveikiamas [...] teksto reikšmės susvetimėjimas“[5]. Norint įveikti laiko atstumą nebūtina, kaip manė Wilhelmas Dilthey'us ir kiti, emociškai tapatintis su praeitimi, nes šį atstumą jau naikina papročiai, išankstiniai nusistatymai ir tradicija. Tradicija

palaiko autoritetą, kuriam turime paklusti: tikimybė kritikuoti šį autoritetą labai nedidelė, ir jokių abejonių, kad jo poveikis vien teigiamas. Tradicija, Gadamerio tvirtinimu, „turi tokį pateisinimą, kuris yra anapus racionalių argumentų".[6]

„Pokalbis, patvirtinantis mūsų buvimą", – šitaip Gadameris yra apibūdinęs istoriją. Hermeneutika supranta istoriją kaip gyvą praeities, dabarties ir ateities dialogą ir stengiasi kantriai šalinti šio nesibaigiančio tarpusavio bendravimo kliūtis. Tačiau ji neleidžia sau nė pagalvoti apie tokio bendravimo nesėkmę – ir ne tik grynai efemeriško bendravimo, kurio neišgelbėsi jautresne teksto interpretacija, bet ir tokio, kuris turi *sistemiškumo* bruožų: kuris, sakytum, įaugęs į visos visuomenės bendravimo struktūras. Kitaip tariant, ji nenori matyti ideologijos problemos – fakto, jog nesibaigiantis žmonijos istorijos „dialogas" paprastai yra stipriojo monologas silpnajam, o jei „dialogas" ir įvyksta, tai jo dalyviai – pavyzdžiui, vyrai ir moterys – vargu ar yra lygiateisiai. Ši teorija atsisako pripažinti, kad diskursas visada pakliūva į galingą tinklą, kurio anaiptol nepavadinsi geranorišku; šito akivaizdžiausiai nepripažįsta būtent šios teorijos diskursas.

Kaip matėme, hermeneutika susitelkia daugiausia į praeities kūrinius: su praeitimi dažniausiai susiję ir jos keliami teoriniai klausimai. Turint galvoje Šventraštį siekiančias jos ištakas, tai nestebina, tačiau įsidėmėtina – čia manoma, jog pagrindinis kritikos uždavinys esąs aiškintis klasikinių kūrinių prasmes. Sunku įsivaizduoti Gadamerį, besivaržantį su Normanu Maileriu. Greta šio tradicinio akcento juntamas ir kitas – įsitikinimas, kad literatūros kūriniai sudaro „organišką" vienovę. Hermeneutinis metodas kiekvienam teksto elementui ieško vietos baigtinėje vienovėje; šis procesas paprastai vadinamas „hermeneutiniu ratu": individualūs požymiai išryškėja konteksto visumoje, o visas kontekstas atsiskleidžia per individualius požymius. Kad literatūros kūriniai gali būti išdrikę, neišbaigti ar vidujai prieštaringi, hermeneutika paprastai atmeta, nors esama daugybės priežasčių manyti, kad būtent taip ir yra.[7] Verta pažymėti, jog E.D. Hirschas, nepaisant jo visos antipatijos romantikų organistinėms idėjoms, taip pat pritaria teksto kaip integralios vienovės sampratai, ir tai logiška: juk kūrinio vientisumą lemia visa persmelkiantys autoriaus ketinimai. Bet kodėl gi autorius negalėtų turėti keletą tarpusavyje

prieštaraujančių ketinimų arba kodėl jo ketinimas negalėtų būti vidujai prieštaringas? Deja, tokių galimybių Hirschas nesvarsto.

Naujausi hermeneutikos ieškojimai Vokietijoje tapo žinomi kaip „recepcijos estetika" ar „recepcijos teorija", kuri, skirtingai nuo Gadamerio, neapsiriboja vien praeities kūriniais. Recepcijos teorija tyrinėja skaitytojo vaidmenį literatūroje ir šiuo požiūriu yra visiškai naujas dalykas. Šiuolaikinės literatūros teorijos istoriją būtų galima apytikriai suskirstyti į tris pakopas: susitelkimas į autorių (romantizmas ir devynioliktasis amžius); išskirtinis dėmesys tekstui (Naujoji kritika); akivaizdžiai skaitytojo link pasislinkęs dėmesys paskutiniaisiais metais. Skaitytojas šioje trejybėje visada buvo mažiausiai privilegijuotas – atrodo keista, nes be jo nebūtų ir literatūros tekstų. Literatūros tekstai gyvuoja ne knygų lentynose: tai signifikacijos procesai, kurie materializuojami tik per skaitymą. Kad literatūra taptų kūnu, skaitytojas reikalingas ne mažiau už autorių.

Koks skaitymo akto turinys? Imkime po ranka pasitaikiusius pirmuosius du romano sakinius: „‚Kaip tau naujoji pora?' Pietas ir Andžela Hanemai ėmė nusirenginėti" (John Updike, *Sutuoktiniai*). Kaip tai suprasti? Kurį laiką mes pasijuntame sutrikę, gal dėl to, kad tarp sakinių akivaizdžiai trūksta ryšio, kol susigaudome susidūrę su literatūrine konvencija, leidžiančia priskirti tiesioginės kalbos atkarpą veikėjui ir tuo atveju, kai pačiame tekste tokių nuorodų nėra. Mes suprantame, kad kažkuris veikėjų, greičiausiai Pietas ar Andžela Hanemai, ištaria pirmąjį sakinį; bet kodėl mums taip atrodo? Kabutėmis išskirtas tiesioginės kalbos sakinys gali būti ir neištartas: galbūt tai mintis ar kieno kito klausimas, o gal savotiškas epigrafas romano pradžioje. Galimas daiktas, Pietui ir Andželai Hanemams jį užduoda kas nors kitas, o gal staiga prabyla balsas iš dangaus. Pastarasis spėjimas menkai tikėtinas, ir viena priežasčių ta, kad kaip dangiškam balsui klausimas kiek familiarokas, o mes galėtume žinoti, jog Updike'as apskritai yra realistinis rašytojas ir tokiomis priemonėmis paprastai nesinaudoja; tačiau rašytojų tekstai nebūtinai sudaro ištisinę vienovę, ir šito primygtinai reikalauti neatrodytų išmintinga. Netikroviška įsivaizduoti, kad vienu balsu klausia žmonių choras, ir nelabai įtikinama, kad klaustų kas nors kitas, o ne Pietas ar Andžela Hanemai, nes tuoj pat sužinome, jog jie nusirenginėja, ir turbūt

nujaučiame, kad tai sutuoktinių pora – o sutuoktiniai, žinia, bent jau mūsų Birmingemo priemiestyje, paprastai suėję draugėn nenusirenginėja trečio asmens akivaizdoje, kad ir kokie būtų jų individualūs įpročiai.

Skaitydami šiuos sakinius, mes tikriausiai priėjome visą tuntą išvadų. Pavyzdžiui, kad aprašomoji pora – tai vyras ir moteris, nors kol kas nepasakyta nieko, paneigiančio, jog tai dvi moterys ar du jauni tigriukai. Mes pripažįstame, kad klausiantysis, kad ir kas jis būtų, nėra aiškiaregis, nes tada nebūtų reikalo klausti. Galime spėti, jog tas, kuris klausia, vertina pašnekovo nuomonę, nors kol kas ir neturime pakankamo konteksto, atmetančio pasityčiojamo ar provokuojamai įžūlaus klausimo galimybę. Numanome, kad žodis „Hanemai" veikiausiai yra junginio „Pietas ir Andžela" gramatinis priedėlis, žymintis jų pavardę, o tai jau svarus įrodymas, kad jie vedę. Tačiau negalime atmesti galimybės, kad, be Pieto ir Andželos, esama dar kitų žmonių Hanemų pavarde, gal net plati giminė, kuri dabar bendrai nusirenginėja kokioje nors didžiulėje salėje. Tai, kad Pietas ir Andžela turi tą pačią pavardę, dar neįrodo, kad jie vyras ir žmona: jie gali būti itin laisvų pažiūrų ar incestą praktikuojantys brolis ir sesuo, tėvas ir duktė, motina ir sūnus. Nors ir pripažinome, kad jie nusirenginėja vienas kito akivaizdoje, tačiau niekas mums netrukdo manyti, kad klausimas atskamba iš gretimo miegamojo ar persirengimo būdelės. Galimas daiktas, Pietas su Andžela yra maži vaikai, tačiau suokalbiškas klausimo dviprasmiškumas daro šią galimybę mažai tikėtiną. Dabar jau daugumai skaitytojų tikriausiai bus aišku, kad Pietas ir Andžela Hanemai yra sutuoktiniai, nusirenginėjantys savo miegamajame po kažkokio įvykio, greičiausiai pobūvio, kuriame dalyvavo ir jaunavedžių pora, tačiau apie visa tai tekste nieko nepasakyta.

Čia du pirmieji romano sakiniai, o tai, suprantama, reiškia, kad į daugelį šių klausimų atsakymus rasime skaitydami toliau. Tačiau mūsų smalsumo skatinamos spėlionės ir galimos išvados čia tik ryškiau ir veiksmingiau pailiustruoja tai, ką visą laiką darome skaitydami. Versdami lapą po lapo, susidursime su gausybe kitų problemų, kurias išspręsti galima tik darant vis naujas prielaidas. Susidursime su tokiais *faktais*, apie kuriuos sakiniai ničnieko nepasako, tačiau kuriuos vis tiek privalėsime kvestionuoti ir interpretuoti. Pradėję

skaityti Updike'o romaną imamės didžiulio, sudėtingo, daugiausia nesąmoningo darbo: nors patys tai ir retai pastebime, mūsų galvoje be perstojo knibžda hipotezės apie galimas teksto reikšmes. Skaitytojas atranda numanomas jungtis, užpildo tarpus, daro išvadas, pasitikrina spėjimus; visa tai reiškia, kad naudojamasi tyliu pasaulio apskritai ir literatūrinių konvencijų konkrečiai pažinimu. Tekstas savaime yra iš esmės ne kas kita, kaip „užuominų" skaitytojui pynė, kvietimas sudėstyti kalbos atkarpas taip, kad jos būtų reikšmingos. Recepcijos teorijos terminais, skaitytojas „sukonkretina" literatūros kūrinį, kuris savaime tėra puslapyje išrikiuotų juodų ženklų virtinė. Be šio nepaliaujamo aktyvaus skaitytojo dalyvavimo literatūros kūrinys apskritai neegzistuotų. Kad ir koks vientisas, recepcijos teorijos požiūriu kiekvienas kūrinys iš tikrųjų sudarytas iš „tarpų", nelyginant plokštieji paviršiai šiuolaikinėje fizikoje – kad ir tarpas tarp pirmojo ir antrojo *Sutuoktinių* sakinio, kur skaitytojas turi atrasti trūkstamą jungtį. Kūrinyje apstu „neapibrėžtumų" (*indeterminacies*), kurie priklauso nuo skaitytojo interpretacijos ir gali būti interpretuojami daugeliu skirtingų, galbūt tarpusavyje prieštaraujančių būdų. Paradoksalu tai, jog kuo kūrinys informatyvesnis, tuo jis neapibrėžtesnis. Shakespeare'o „slaptingos ir juodos vidurnakčio raganos", viena vertus, sukonkretina raganų vaizdinį, daro jį apibrėžtesnį, bet kadangi visi trys epitetai vaizdingi ir įtaigūs, skirtingiems skaitytojams sukeliantys skirtingas asociacijas, tekstas darosi neapibrėžtas būtent tada, kai siekia apibrėžtumo.

Skaitymas, anot recepcijos teorijos, visada yra dinamiškas procesas, sudėtinis vyksmas ir sklaida laike. Pats literatūros kūrinys egzistuoja, lenkų teoretiko Romano Ingardeno pasakymu, tik kaip „schemų" ir bendrųjų principų, kuriuos skaitytojas turi aktualizuoti, rinkinys. Tam reikalui skaitytojui teks pasitelkti tam tikrus „iki-suvokimus", miglotą įsitikinimų bei nuojautų kontekstą, kuriame bus vertinami įvairiausi kūrinio požymiai. Tačiau įsibėgėjant skaitymo procesui naujai sužinomi dalykai ima veikti ir pačius išankstinius lūkesčius – šitaip pradeda suktis hermeneutinis ratas, judėjimas nuo dalies prie visumos ir atgalios prie dalies. Norėdamas išgauti aiškią teksto prasmę, skaitytojas turės atsirinkti ir sujungti teksto elementus į nuoseklų visetą, vienų dalykų atsisakydamas, o kitus sureikšmindamas, kiek-

vieną savaip „sukonkretindamas"; jis stengsis suderinti skirtingas to paties kūrinio skaitymo perspektyvas arba kaitalios perspektyvas taip, kad susidarytų vientisumo „iliuzija". Tai, ką sužinojome pirmame puslapyje, ilgainiui atmintyje išblės, „susitrauks" ir, galimas daiktas, bus visiškai užgožta to, ką sužinosime vėliau. Skaitymas nėra vien tiesiaeigis vyksmas ar paprasčiausia kumuliacinė veikla: mūsų išankstinės nuostatos sukuria atskaitos sistemą būsimai interpretacijai, tačiau naujai sužinomi dalykai gali keisti mūsų pirminį suvokimą, vienus jo ypatumus iškeldami aikštėn, o kitus nustumdami į antrąjį planą. Beskaitydami mes gausiname prielaidas, perkratome įsitikinimus, darome kaskart daugiau sudėtinių išvadų ir spėjimų; kiekvienas sakinys atveria naują horizontą, kurį kitas sakinys patvirtina, ginčija ar paneigia. Mes skaitome pirmyn ir atgal vienu metu, nuspėdami ir prisimindami, galbūt nujausdami ir tas teksto galimybes, kurios mums skaitant liko neišnaudotos. Negana to, visa ši įvairiakryptė veikla vyksta išsyk daugelyje lygmenų, nes tekstas turi savuosius „užkulisius" ir „avansceną", skirtingus pasakotojo požiūrius, alternatyvius reikšmių sluoksnius, tarp kurių mes nuolat sukamės.

Wolfgangas Iseris, atstovaujantis vadinamajai Konstancos recepcijos estetikos mokyklai, kurio teorijas aš esu plačiai nagrinėjęs, knygoje *Skaitymo aktas* (1978) kalba apie tekstų „strategijas" ir apie jiems būdingų temų bei aliuzijų „repertuarus". Apskritai tam, kad galėtume skaityti, turime pažinti literatūrinę techniką bei konvencijas, su kuriomis susiduriame konkrečiame kūrinyje; turime perprasti jo „kodus", t.y. taisykles, pagal kurias mezgamas kūrinio reikšmių tinklas. Dar kartą prisiminkime Londono metro iškabą, kurią aptarėme įžanginiame skyriuje: „Šunis gabenti eskalatoriumi". Kad suprasčiau šį nurodymą, man toli gražu nepakanka tiesiog pagret skaityti žodžius. Turiu, pavyzdžiui, žinoti, kad šie žodžiai paklūsta taisyklėms, kurias galėtume pavadinti „referenciniu kodu" – kad šis užrašas nėra vaizdingos kalbos pavyzdys keleivių pramogai, o nurodo, kaip elgtis su tikrais šunimis tiems, kas tikrai naudojasi eskalatoriumi. Man reikia pasitelkti savo socialinę patirtį, idant neabejočiau, jog užrašą ten pakabino valdžios atstovai, jog šie pareigūnai turi įgaliojimus bausti pažeidėjus, jog čia, kaip į visuomenės narį, kreipiamasi ir į mane – pačiame užraše apie visa tai nepasakyta nė žodžio. Kitaip

sakant, norėdamas teisingai suprasti užrašą, negaliu apsieiti be tam tikrų socialinių kodų ir kontekstų. Taip pat turiu juos suderinti su atitinkamais skaitymo kodais bei konvencijomis – konvencijomis, liudijančiomis, kad turimas galvoje *šis*, o ne kur nors Paragvajuje įrengtas eskalatorius, kad „gabenti" reiškia „gabenti *dabar*" ir t.t. Aš turiu pripažinti, kad toks užrašo „žanras" nebeleidžia „turėti galvoje" dviprasmiškumo, apie kurį kalbėjau įžangoje. Šiuokart nėra lengva „socialinį" kodą atskirti nuo „literatūrinio": „eskalatorių" sukonkretinti į „šį eskalatorių", pasirinkti dviprasmiškumą eliminuojančią skaitymo konvenciją – visi tie dalykai patys yra sąlygojami bendros socialinės patirties.

Taigi aš suprantu užrašą, interpretuodamas jį pagal atitinkamus kodus; tačiau, anot Iserio, čia dar ne viskas, kas vyksta skaitant literatūrą. Jeigu literatūros kūrinių ir mūsų interpretavimo kodai idealiai „sutaptų", visa literatūra pasidarytų tokia pat neįkvepianti, kaip ir užrašas Londono metro. Visų paveikiausiu Iseris laiko tokį literatūros kūrinį, kuris verčia skaitytoją iš naujo kritiškai peržiūrėti įprastinius kodus bei lūkesčius. Kūrinys kvestionuoja ir transformuoja iš anksto apie jį susidarytą nuomonę, „sulaužo" įprastinio suvokimo rėmus ir šitaip duoda mums pirmąjį ženklą, kad tokių rėmų esama. Užuot mūsų turėtą nuomonę sutvirtinęs, brandus literatūros kūrinys tokią normatyvinę sampratą sugriauna arba pranoksta, taip išmokydamas mus naudotis naujais suvokimo kodais. Čia esama paralelės su rusų formalizmu: skaitymo akte mūsų įprastinės nuostatos „nutolinamos" ir objektyvuojamos taip, kad galėtume jas kritiškai įvertinti ir peržiūrėti. Jeigu mes pertvarkome tekstą pagal savąją skaitymo strategiją, tekstas tuo pat metu pertvarko mus: nelyginant mokslinio eksperimento objektas, į mūsų „klausimus" jis gali duoti nelauktus „atsakymus". Tokiems kritikams kaip Iseris visas skaitymo tikslas tas, kad skaitydami labiau pažįstame save, esame pastūmėjami kritiškiau vertinti savąją tapatybę. Tarytum tai, ką skaitome, irdamiesi knygos puslapiais, ir esame mes patys.

Iserio recepcijos teorija iš esmės grindžiama liberalia humanistine ideologija: manymas, kad skaitydami turime būti lankstūs ir atviri, paruošė dirvą mūsų įsitikinimų kvestionavimui ir įgalino juos keisti. Tam darė poveikį Gadamerio hermeneutika, kuri kliovėsi gilėjančia

savižina, kylančia iš susidūrimo su tuo, kas nepažįstama. Tačiau liberalusis Iserio humanizmas, kaip ir didžiuma panašių teorijų, nėra jau toks liberalus, kaip atrodytų iš pirmo žvilgsnio. Iseris teigia, jog stipriai ideologiškai angažuotas skaitytojas veikiausiai nebus pats geriausias, nes mažesnė tikimybė, kad jis paklus kūrinio transformuojančiai galiai. Tai reikštų, kad norint nepakliūti tekstui į nagus tereikia apdairiai į pirmą vietą iškelti savo pažiūras. Tad vienintelis geras skaitytojas jau *iš anksto* priverstas būti liberalus: skaitymo aktas sukuria tokį žmogiškąjį subjektą, koks buvo iš anksto numatytas. Tai atrodo paradoksalu dar ir kita prasme: juk jeigu prie savo įsitikinimų labai neprisirišime, tai, kad tekstas juos kvestionuoja ir griauna, mūsų per daug nejaudins. Tiesą pasakius, nieko tokio ir neatsitiks. Skaitytojui nepriekaištaujama, o tiesiog leidžiama grįžti prie ankstesniojo „aš", tik jau kaip tikresniam liberalui. Skaitymo metu skaitantis subjektas yra atviras bet kokiems klausimams, išskyrus klausimą, kas per daiktas pats (liberalusis) subjektas: šių ideologinių rėmų nevalia kritikuoti, nes tada subyrėtų visas modelis. Šia prasme požiūrių į skaitymo procesą įvairovė ir laisvė leistina, nes tai suponuoja tam tikrą uždarą vienovę, neišjudinamą kaip uola – skaitančio subjekto vienovę, kuri pažeidžiama ir peržengiama tik tam, kad jis dar patikimiau sugrįžtų į savąjį „aš". Kaip ir Gadamerio atveju, čia leidžiama pasivaikščioti po svetimą teritoriją, nes slapta vis tiek esame namuose. Imliausias literatūrai skaitytojas – tai žmogus, apsiginklavęs „teisingais" gebėjimais ir reakcijomis, įvaldęs tam tikrą kritikos techniką ir pripažįstantis tam tikras literatūrines konvencijas; tačiau būtent tokiam skaitytojui mažiausiai reikia kokio nors poveikio. Jis jau iš pat pradžių „transformuotas" ir vien dėl to nevengia tolesnio poveikio rizikos. Tam, kad literatūrą skaitytum „veiksmingai", privalai turėti tam tikrų kritinių sugebėjimų, o tai visada sunkiai apibrėžiama; tačiau kaip tik šiais sugebėjimais „literatūra" ir negalės abejoti, nes nuo jų priklauso jos pačios gyvavimas. Tai, kas apibrėžiama kaip „literatūros" kūrinys, visada bus neatskiriamai susiję su tuo, kas vadinama „tinkamomis" kritikos priemonėmis: „literatūros" kūrinys daugiau ar mažiau bus tai, ką pavyks nušviesti būtent tokiais tyrinėjimo metodais. Bet tuomet hermeneutinis ratas išties pasidaro ydingas, o ne naudingas: tai, ką aptiksite kūrinyje, daugiausia priklausys nuo to, ką

pirmučiausia į jį įdėsite, o tada vargu ar beliks vietos įsitvirtinti kokiems nors „iššūkiams" skaitytojui. Iseris, regis, norėtų pabėgti iš šio ydingo rato, pabrėždamas literatūros galią griauti ir pertvarkyti skaitytojo kodus; bet tai savaime, kaip aš jau parodžiau, tylomis suponuoja būtent tokį „išankstinį" skaitytoją, kokį tikimasi susikurti skaitymo metu. Skaitytojo–kūrinio grandinės uždarumas atspindi Literatūros kaip akademinės institucijos uždarumą, nes pastaroji įsileidžia toli gražu ne visus tekstus ir skaitytojus.

Po interpretacijų laisvės šydu recepcijos teorija dažnai dangsto unifikuoto individo ir uždaro teksto doktrinas. Romano Ingardeno veikale *Literatūros meno kūrinys* (1931) dogmatiškai teigiama, kad literatūros kūriniai esą organiški vienetai, o skaitytojas, užpildydamas jų „neapibrėžtumus", turįs šią harmoningą vienovę galutinai išbaigti. Skaitytojas privaląs „tinkamai" susieti skirtingus kūrinio segmentus bei klodus, nelyginant vaikų knygelėse, kurias reikia nuspalvinti pagal gamintojo instrukcijas. Ingardenui tekstas iš karto atsiranda su savo neapibrėžtumais, o skaitytojas turįs jį „teisingai" sukonkretinti. Tai ganėtinai apriboja skaitytojo aktyvumą ir kartais daro jį panašų į literatūrinį gizelį, besidairantį, kuo čia užpildžius dar vieną „baltą dėmę". Iseris yra kur kas liberalesnis darbdavys, paliekantis skaitytojui platesnes galimybes bendrauti su tekstu: įvairūs skaitytojai kūrinį gali aktualizuoti kiekvienas savaip, o vienintelės teisingos interpretacijos, kuri išsemtų jo semantinius išteklius, nėra. Tačiau šį dosnumą suvaržo viena griežta taisyklė: skaitytojas įpareigojamas atkurti tekstą taip, kad nepažeistų jo vidinio *nuoseklumo*. Iserio siūlomas skaitymo modelis yra iš esmės funkcionalistinis: dalis privalu tiksliai derinti prie visumos. Už šio beatodairiško prietaro iš tikrųjų kyšo *Gestalt* psichologija, siekianti paskirus suvokimus sujungti į suprantamą visumą. Tiesą sakant, šiuolaikinėje kritikoje šis prietaras įsišaknijęs taip giliai, jog nelengva į jį žvelgti tiesiog kaip į tyrinėtojo silpnybę, kuri svarstytina ir ginčytina ne mažiau už kitas silpnybes. Nėra jokio reikalo manyti, kad literatūros kūriniai sudaro ar turėtų sudaryti harmoningus visetus ir kad literatūros kritikai privalu atsargiai „apdoroti" tikėtinas jų reikšmės prieštaras ir sankirtas, idant jie tokie atrodytų. Ingardeno požiūrį į tekstą Iseris laiko perdėm „organistiniu" ir renkasi modernistinius, daugiasluoksnius kūrinius – iš

dalies dėl to, kad juos interpretuodami mes nesame tokie pasitikintys savimi. Tačiau lygia greta kūrinio atvirumas laikomas pamažu šalintinu dalyku, skaitytojui sukuriant darbinę hipotezę, galinčią aprėpti daugiausia kūrinio elementų ir patvirtinti jų darnumą.

Teksto neapibrėžtumai tik paakina kuo skubiau juos šalinti, pakeisti pastoviomis reikšmėmis. Juos būtina, autoritariniu Iserio apibūdinimu, „normalizuoti" – pažaboti ir pajungti kokiai nors prasmės struktūrai. Regis, skaitytojas susikauna su tekstu jį interpretuodamas, besistengdamas suvaryti teksto pakrikusią „polisemantinę" kaimenę į aptvarą. Iseris visiškai atvirai kalba apie šio polisemantinio potencialo „redukciją" įvedant tam tikrą tvarką – beje, įdomu, kad šitaip leidžia sau kalbėti kritikas „pliuralistas". To nepadarius, iškyląs pavojus skaitančio subjekto vientisumui, jis netenkąs galimybės „save koreguojančios" skaitymo terapijos būdu grįžti į nesudrumstą savojo „aš" vienovę.

Kiekvienai literatūros teorijai pravartu užduoti klausimą: o kaip susidorosite su Joyce'o *Finegano budynėmis*? Atsakymas Iserio atveju – ne per geriausiai. Tiesa, Joyce'o *Uliso* jis neapeina; tačiau labiausiai jam rūpi realistinė proza pradedant aštuonioliktuoju amžiumi, o juk *Ulisą* galima įsprausti ir į tokį modelį. Ar Iserio nuomonė, esą brandžiausia literatūra griauna ir pranoksta įprastinius kodus, galėtų tikti ir Homero, Dantės ar Spenserio skaitytojams amžininkams? Ar tokia nuomonė nėra būdingesnė šiandienos Europos liberalui, kuriam „filosofinės sistemos" daro greičiau neigiamą, o ne teigiamą įspūdį ir kuris dėl to pasirenka meną, pasiryžusį tas sistemas griauti? Argi didelė „brandžiosios" literatūros dalis puikiausiai neatitiko savojo laiko įprastinių kodų, nė nemanydama į juos kėsintis? Mene visų pirma pastebėti negatyviąsias, ribas peržengiančias ir nutolinančias galias – tiek Iseriui, tiek formalistams tai reiškia turėti apibrėžtą požiūrį į savo epochos socialinę bei kultūrinę sistemas: požiūrį, kuris nūdienos liberalizmui kelia nepasitikėjimą mąstymo sistemomis apskritai. Taip elgdamasis, liberalizmas iškalbingai patvirtina savo užmaršumą; jis užmiršta vieną mąstymo sistemą – tą, kuria remiasi pats.

Idant geriau perprastume Iserio liberalaus humanizmo ribotumą, trumpam palyginkime jį su kitu recepcijos teorijos atstovu, prancūzų kritiku Roland'u Barthes'u. Barthes'o *Teksto malonumo* (1973) metodika

skiriasi nuo Iserio kiek beįmanoma – banaliai pasakius, tai skirtumas tarp prancūzų hedonisto ir vokiečių racionalisto. Iseris daugiausia gilinasi į realistinę kūrybą, o Barthes'as renkasi visiškai kitoniškus modernistinius tekstus, ištirpdančius apibrėžtą reikšmę laisvoje žodžių žaismėje ir nuolatiniais kalbos sprūdžiais bei slystelėjimais besistengiančius išsinerti iš kaustančių mąstymo sistemų grandinių. Tokiam tekstui jau reikia ne tiek „hermeneutikos", kiek „erotikos": kadangi jo nėra kaip pririšti prie apibrėžtos prasmės, skaitytojas tiesiog mėgaujasi gundančia ženklų eisena, provokuojančiais reikšmių žvilgsniais, sublyksinčiais paviršiuje ir vėl pasislepiančiais. Pakerėtas šio uždegančio kalbos šokio, tiesiog gėrėdamasis pačia žodžių tekstūra, skaitytojas pirmiausia jaučia ne žadėtus darnios sistemos kūrimo malonumus, kai iš meistriškai jungiamų teksto elementų gimsta nedalomas vienetas, o mazochistiškai saldų šiurpulį, kai tas vienetas sutrupa ir pasklinda po visą išsiraizgiusį kūrinio audinį. Skaitymas veikiau panėši į buduarą, o ne laboratoriją. Neleisdamas skaitytojui sugrįžti savęsp ir galutinai atgauti savąjį „aš", kuriuo skaitymo aktas buvo privertęs abejoti, modernistinis tekstas paveržia iš jo saugią kultūrinę tapatybę, pasitelkdamas *jouissance*, kuris Barthes'ui yra ir skaitymo palaima, ir seksualinis pasitenkinimas.

Barthes'o teorija, kaip skaitytojas jau galėjo pastebėti, nėra be trūkumų. Mažumą nejaukus atrodo tasai smaguriškas avangardinis hedonizmas pasaulyje, kuriame kai kas pasigenda ne tik knygų, bet ir duonos. Iseris mums siūlo griežtą „normatyvinį" modelį, pažabojantį nevaržomas kalbos galimybes, o Barthes'as pateikia privačius, asocialius, anarchiškos prigimties išgyvenimus, kurie greičiausiai tėra pirmojo modelio išvirkščioji pusė. Abu kritikai neslepia liberalo pasidygėjimo mąstymo sistemiškumu; abu savaip ignoruoja skaitytojo dalyvavimą istorijoje. Žinia, skaitytojai susiduria su tekstais ne tuštumoje: kiekvienas skaitytojas turi savo socialinę bei istorinę vietą, ir nuo šio fakto labai priklauso, kaip jis interpretuos literatūros kūrinį. Iseris neatmeta socialinio skaitymo aspekto, tačiau daugiausia dėmesio skiria jo „estetinei" pusei; dėmesingesnis istorijai kitas Konstancos mokyklos atstovas Hansas Robertas Jaussas, kuris įkandin Gadamerio bando rasti literatūros kūriniui vietą jo istoriniame „horizonte", jį pagimdžiusiame kultūrinių reikšmių kontekste, o po to imasi tirti šio

horizonto permainingus ryšius su praslenkančiais istorinių skaitytojų „horizontais". Šio darbo tikslas – parašyti kitonišką literatūros istoriją, teikiančią pirmenybę ne autoriams, įtakoms ar literatūrinėms srovėms, bet literatūrai, kaip ji apibrėžiama bei interpretuojama įvairiais istorinės „recepcijos" momentais. Nėra taip, kad keičiantis interpretacijoms literatūros kūriniai išliktų nepakitę: tekstai ir literatūrinės tradicijos taip pat pastebimai keičiasi priklausomai nuo įvairių istorinių „horizontų", į kuriuos patenka.

Išsamesnė literatūros recepcijos istorinė studija yra Jeano Paulio Sartre'o *Kas yra literatūra?* (1948). Sartre'as pabrėžia, kad kūrinio recepcija nėra vien „išorinis" jo buvimo pripažinimas, išreikštas atsitiktinėmis recenzijomis ar parduotų egzempliorių skaičiumi. Tai neatskiriamas paties kūrinio dėmuo. Kiekvienas literatūrinis tekstas randasi nujaučiant potencialią auditoriją, turint prieš akis tuos, *kam* jis skiriamas; kiekvienas kūrinys užkoduoja savyje tai, ką Iseris vadina „numanomu skaitytoju" (*implied reader*), visomis savo užuominomis leisdamas suprasti, kokio „adresato" tikimasi. „Vartojimas" literatūroje, kaip ir kitose gamybos srityse, neatskiriamas nuo paties gamybos proceso. Jei romanas prasideda sakiniu „Džekas išsvirduliavo iš smuklės įraudusia nosimi", tai savaime suponuoja, jog skaitytojas supranta šiuolaikinę anglų kalbą, žino, kas yra smuklė ir kad tarp alkoholio ir veido paraudimo esama ryšio. Esmė ne ta, kad rašytojui paprasčiausiai „reikia auditorijos": pati jo vartojama kalba brėžia šitokios, o ne kitokios auditorijos ribas, ir pasirinkimas čia nebūtinai didelis. Rašytojas gali ir visiškai negalvoti apie konkretų skaitytoją, likti išdidžiai abejingas tiems, kas jį skaitys, tačiau skaitytojas savaip dalyvauja jau pačiame rašymo akte kaip vidinis tekstą organizuojantis veiksnys. Netgi kai kalbuosi su savimi, mano ištaros anaiptol nebūtų ištaros, jeigu jos, o ne aš, liktų be tikėtino klausytojo. Tad Sartre'o studija subrandina klausimą „Kam rašoma literatūra?", tačiau kelia jį istorinėje, o ne „egzistencinėje" plotmėje. Čia apžvelgiami prancūzų rašytojai nuo septynioliktojo amžiaus, kai „klasikinis" stilius reiškė garantuotą kontraktą ar autoriaus ir publikos skonio sutapimą, iki devynioliktojo šimtmečio įsismelkusių abejonių savimi, kai literatūra turėjo neišvengiamai siūlytis buržuazijai, kurią pati niekino. Studija baigiama šiuolaikinio „angažuoto" rašytojo dilema, kai

jis negali savo kūrybos skirti nei buržuazijai, nei darbo klasei, nei mitiniam „žmogui apskritai".

Jausso ir Iserio recepcijos teorija, regis, kelia aktualią epistemologijos problemą. Jeigu manysime, kad „tekstas savaime" tėra griaučiai, schemų rinkinys, laukiantis, kol įvairiausi skaitytojai kiekvienas savaip jį sukonkretins, kaip apskritai įmanoma aptarinėti šias schemas, pirma jų nesukonkretinus? Ar, kalbėdami apie „tekstą savaime", žvelgdami į jį kaip į konkrečių interpretacijų atskaitos tašką, neužsiimame sava konkretizacija? Gal kritikai apdovanoti dieviškuoju „teksto savaime" regėjimu, kuris neduotas eiliniam skaitytojui, turinčiam neišvengiamai tenkintis tik daliniu teksto atkūrimu? Kitaip sakant, tai dar vienas bandymas išspręsti seną galvosūkį – kaip sužinoti, ar šaldytuve užgeso šviesa, jei šaldytuvo durys uždarytos. Romanas Ingardenas mato šį kliuvinį, tačiau tinkamo būdo jam įveikti neranda; Iseris palieka skaitytojui ganėtinai daug laisvės, tačiau tai nėra laisvė interpretuoti kaip kas išmano. Būdama *šio*, o ne kurio kito teksto interpretacija, ji turi būti paties teksto vienaip ar kitaip logiškai apibrėžta. Kitaip tariant, kūrinys daugiau ar mažiau sąlygoja skaitytojų reakcijas, priešingu atveju kritika pavirstų palaida bala. *Nykūs namai* būtų ne kas kita kaip aibė skirtingų, dažnai prieštaringų romano perskaitymų pagal skaitytojų išgales, o „tekstas savaime" prašaptų nelyginant paslaptingasis iksas. O jeigu literatūros kūrinys būtų ne apibrėžta struktūra su tam tikrais neapibrėžtumais, o tekstas, kur viskas neapibrėžta ir priklauso nuo skaitytojo pasirinkto būdo jam atkurti? Kokia prasme tuomet galėtume kalbėti apie „to paties" kūrinio interpretavimą?

Ne visus recepcijos teorijos atstovus tai išmuša iš vėžių. Amerikiečių kritikas Stanley Fishas su malonumu pripažįsta, jog pasidėjus tekstą ant seminarinio stalo ir pradėjus jį knebinėti „objektyvaus" literatūros kūrinio apskritai nebelieka. *Nykūs namai* tėra visų esamų ir būsimų šio romano vertinimų margumynas. Tikrasis rašytojas – tai skaitytojas: nesitenkindami tuo literatūrinio dalyvio vaidmeniu, kurį jiems buvo numatęs Iseris, dabar skaitytojai nusikratė viršininkų ir paėmė valdžią į savo rankas. Fisho akimis, skaitymas nėra aiškinimasis, ką tekstas reiškia, bet išgyvenimas to, ką tekstas su mumis *daro*. Jo kalbos samprata pragmatinė: tarkim, lingvistinė inversija grei-

čiausiai sukels mums nuostabą ar sutrikimą, o kritika – tai ne kas kita kaip skaitytojo reakcijų į puslapiuose nusidriekusias žodžių virtines aiškinimas. Tačiau tai, ką tekstas „daro" su mumis, iš tiesų parodo, ką mes su juo darome, tai jau interpretavimo sritis; kritiko objektas yra skaitytojo išgyvenimų struktūra, o ne kokia nors „objektyvi" paties kūrinio struktūra. Visi teksto dėmenys – gramatika, reikšmės, formalieji elementai – yra interpretavimo produktai, jokiu būdu ne „faktinės" duotybės; čia jau iškyla intriguojantis klausimas, kas gi yra tai, ką Fishas mano interpretuojąs tuomet, kai skaito. Jo paperkamai tiesus atsakymas į šį klausimą – jis nežinąs; betgi, anot jo, nežino ir niekas kitas.

Reikia pasakyti, kad Fishas apdairiai užkerta kelią hermeneutinei anarchijai, į kurią, regis, krypsta jo teorija. Idant tekstas nebūtų skaidomas į tūkstančius besivaržančių perskaitymo variantų, jis griebiasi tam tikrų „interpretavimo strategijų", kurios esančios bendros visiems skaitytojams ir nulemiančios jų asmenines reakcijas. Čia tinka ne kiekvienas senas perskaitymas: galvoje turimi tik „pasirengę" ar „gerai susipažinę", akademinį išsilavinimą gavę skaitytojai, kurių reakcijos vargu ar taip skiriasi, kad dėl to vertėtų ginčytis. Tačiau jis primygtinai teigia, kad „ten", pačiame kūrinyje, ničnieko nėra – kad apskritai reikšmės idėja, „imanentiška" teksto kalbai ir laukianti, kol skaitytojo interpretacija ją išlaisvins, tėra objektyvistinė iliuzija. Būtent į šios iliuzijos pinkles, jo manymu, ir pakliuvo Wolfgangas Iseris.

Fisho ir Iserio nesutarimas yra tam tikra prasme kalbinis ginčas. Fishas visiškai teisus teigdamas, kad niekas nei literatūroje, nei apskritai pasaulyje nėra „duota" ar „apibrėžta" taip, kad taptų „nebeinterpretuojama". Nėra tokių „plikų" faktų, kurie nepriklausytų nuo žmogiškų reikšmių; nėra faktų, apie kuriuos nieko nežinotume. Tačiau „duota" nebūtinai turi būti ar yra šitaip suprantama: retas mokslo filosofas šiandien nepripažintų, jog laboratoriniai duomenys yra interpretacijos produktas, tik ne tokios interpretacijos kaip Darwino evoliucijos teorija. Tarp mokslinių hipotezių ir mokslinių faktų esama skirtumo, nors tiek viena, tiek kita yra neabejotinai „interpretacijos", o tarp jų plytinti neperžengiama, kaip teigė tradicinė mokslo filosofija, praraja iš tikrųjų tėra iliuzija.[8] Galėtume tarti, kad tada, kai vienuolika juodų ženklų suvokiame kaip žodį

„lakštingala", atliekame interpretaciją ar kad interpretacija yra kažko, kas juoda arba ko yra vienuolika, arba kas yra žodis, suvokimas, ir tai būtų tiesa; bet jeigu imtume daugeliu atvejų skaityti šį žodį kaip „lakstytojas", mes klystume. Interpretacija, dėl kurios vieningai sutariama, yra vienas iš būdų nustatyti faktą. Kur kas sunkiau pasakyti, kada neteisingai interpretuojama Keatso „Odė lakštingalai". Šia antrąja, platesne prasme suprantama interpretacija paprastai prieštarauja tam, ką mokslo filosofija vadina „teoriniu neapibrėžtumu", reiškiančiu tai, kad surinktai medžiagai apibendrinti visada galima taikyti daugiau negu vieną teoriją. Bet čia visai kas kita, nei mano minėtu atveju pasirinkti, ką reiškia vienuolika ženklų – žodį „lakštingala" ar „lakstytojas".

Tai, kad šie ženklai žymi tam tikrą paukštį, yra grynai sutartinis dalykas, sąlygojamas lingvistinių bei istorinių konvencijų. Jeigu anglų kalbos istorinė raida būtų buvusi kitokia, jie galbūt reikštų ką kita; galimas daiktas, kad kokioje nors man nežinomoje kalboje jie reiškia „dichotomiškas". Gali būti ir tokia kultūra, kuri šių ženklų apskritai nelaiko reikšmės atributais, „ženklais", kaip mes juos suprantame, o žiūri į juos kaip į baltame popieriuje nežinia kaip atsiradusius juodulius. Toji kultūra gali turėti ir kitokią nei mūsiškė skaičiavimo sistemą, pagal kurią vienuolika būtų trys plius neribotas skaičius. Abiejų žodžių – „lakštingalos" ir „lakstytojo" užrašymo būdas *toje* kultūroje gali nesiskirti. Ir taip toliau: kalboje nėra nieko, kas būtų duota iš aukščiau ir daugiau nebesikeistų; tai patvirtintų faktas, jog anglų kalbos žodis „lakštingala" kadaise turėjo daugiau negu vieną reikšmę. Tačiau šių ženklų interpretavimas negali būti savavališkas, nes žmonės dažnai vienaip ar kitaip įtraukia ženklus į savo socialinio bendravimo praktiką, o toji praktinė vartosena ir *yra* įvairiausios žodžio reikšmės. Kai atpažįstu žodį literatūriniame tekste, šios socialinės praktikos neišgaruoja be pėdsakų. Perskaitęs kūrinį galiu pajusti, kad dabar žodis reiškia visiškai ką kita, jau ne paukštį, o sąvoką „dichotomiškas", nes pasikeitė šį žodį gaubiantis reikšmių kontekstas. Bet norint atpažinti žodį, reikia visų pirma turėti supratimą apie jo praktinę socialinę vartoseną.

Tvirtinimas, kad literatūriniam tekstui galima suteikti kokią tik nori reikšmę, yra tam tikra prasme visiškai pagrįstas. O kas, tiesą

sakant, mums kliudo tai padaryti? Skaičius kontekstų, kurių prireiktų norint suteikti žodžiui kaskart kitą reikšmę, yra iš esmės begalinis. Kita vertus, ši idėja tėra paprasčiausia fantazija, šaunanti į galvą tiems, kurie per ilgai užsisėdi klasėje. Juk tekstai neatsiejami nuo kalbos visumos, jie daugybe gijų susiję su kitomis kalbinės veiklos sritimis, nesvarbu, kiek jie tą veiklą pažeistų ar griautų; kalba nėra tas daiktas, su kuriuo gali daryti ką nori. Jeigu aš neįstengiu perskaityti žodžio „lakštingala" neįsivaizduodamas palaimos, kurią patirčiau iš miesto erzelio patekęs į raminantį gamtos glėbį, vadinasi, žodis turi man tam tikrą galią, galbūt ateinančią iš aukščiau, kuri stebuklingai neišgaruoja, kai susiduriu su juo eilėraštyje. Tai iš dalies turime galvoje, kai sakome, kad literatūros kūrinys nubrėžia savo interpretavimo ribas ar jo reikšmė yra jam tarsi „imanentiška". Kalba yra socialinių jėgų laukas, kuriame įsišaknija mūsų „aš", tad laikyti literatūros kūrinį neribotų galimybių vieta, kurios šios jėgos nepasiekia – akademinė trumparegystė.

Vis dėlto eilėraščio interpretacija daug laisvesnė nei Londono metro užrašo interpretacija. Laisvesnė todėl, kad užrašo kalba yra praktinės reikmės dalykas, kur vieni perskaitymo būdai atmetami, o kiti įteisinami. Kaip matėme, toks suvaržymas jokiu būdu nėra absoliutus, tačiau jis svarbus. Literatūrinėje praktikoje taip pat pasitaiko atvejų, kai vieni perskaitymai nepripažįstami, o kiti palaiminami, remiantis vadinamojo mokytojo autoritetu. Taip veikia akademinės institucijos, sukaupusios socialiai įteisintų kūrinio perskaitymo būdų atsargas, kurių paskirtis – nubrėžti ribas. Žinia, tokie iš anksto patvirtinti skaitymo būdai niekad nėra nei „natūralūs", nei grynai akademiški: jie neatskiriami nuo visoje visuomenėje galiojančių vertinimo bei interpretavimo būdų. Jie nenustoja veikę ir tada, kai traukinyje skaitau populiarų romaną, ne tik kai gvildenu eilėraštį universiteto auditorijoje. Vis dėlto skaityti romaną visai kas kita, nei aiškintis kelio ženklą, kadangi romano skaitytojas neturi gatavo konteksto, laiduojančio kalbos supratimą. Romanas, prasidedantis sakiniu „Lokas skuodė kiek įkabindamas", tarytum siūlo skaitytojui: „Kviečiu įsivaizduoti kontekstą, kuriame pasakymas ‚Lokas skuodė kiek įkabindamas' bus visiems suprantamas."[9] Šį kontekstą romanas palengva susikurs, arba, jei norite, skaitytojas palengva sukurs kontekstą romanui.

Bet ir tai nėra visiška interpretavimo laisvė: kadangi kalbu angliškai, tokių žodžių kaip „skuodė" socialinė vartosena nurodo kryptį, kur ieškoti atitinkamų reikšmės kontekstų. Tačiau tai nėra suvaržymas, kokį patirčiau išvydęs „Išėjimo nėra"; tai viena iš priežasčių, kodėl taip dažnai nesutariama dėl „literatūriškai" vartojamos kalbos reikšmių.

Šią knygą aš pradėjau suabejodamas teiginiu, esą „literatūra" – nekintamas dalykas. Taip pat tvirtinau, kad literatūrinės vertybės nėra jau tokios užtikrintos ir neliečiamos, kaip kartais galvojama. Dabar įsitikinome, kad ir patį literatūros kūrinį „perkąsti" dažnai gerokai sunkiau, nei mums atrodo. Vienas iš būdų sulaikyti kūrinį nekintamos reikšmės gniaužtuose – autoriaus ketinimai: kai kurios šios taktikos problemos išryškėjo aptariant E.D. Hirschą. Kitas būdas – Fisho siūloma „interpretavimo strategija", tam tikra bendra kompetencija, kurios galima tikėtis bent jau iš akademinio išsilavinimo skaitytojų. Tokiõs akademinės institucijos, visagališkai nustatančios, kokie perskaitymo būdai visuotinai leistini, neabejotinai *esama*; o „literatūrinė institucija" – tai leidėjai, redaktoriai ir recenzentai kartu su visomis akademinėmis įstaigomis. Literatūrinės institucijos valdose gali vykti interpretacijų *kova*, kurios Fisho modelis nenumato – ne šiaip kivirčas dėl vienaip ar kitaip perskaityto Hölderlino, bet mūšis dėl paties interpretavimo kategorijų, konvencijų bei strategijos. Turbūt tik retas dėstytojas ar recenzentas ryžtųsi atmesti Hölderlino ar Becketto kūrybos interpretaciją vien todėl, kad ši skiriasi nuo jų pačių nuomonės. Tačiau nepalyginamai gausesnis būrys galėtų nepripažinti jos tuomet, jei ši pasirodytų jiems „neliteratūriška", t.y. peržengtų „literatūros kritikos" nustatytas ribas bei veiksmų tvarką. Literatūros kritika paprastai neperša vienintelio perskaitymo varianto, jei tai laikoma „literatūros kritika"; o ką laikyti literatūros kritika, sprendžia literatūrinė institucija. Taigi matome, kad literatūrinės institucijos liberalizmas, kaip ir Wolfgango Iserio, linkęs užsimerkti prieš principinius savo paties ribotumus.

Kai kuriuos literatūros studentus ir kritikus, regis, trikdo mintis, jog literatūros tekstas neturi vienintelės „teisingos" reikšmės, tačiau reikšmių ne tiek jau daug. Jiems priimtinesnė nuomonė, kad teksto reikšmės nėra kaip tie dantų smegenyse įsišakniję protiniai dantys,

kantriai laukiantys, kol juos ištrauks, ir kad skaitytojui čia tenka aktyvus vaidmuo. Šiandieną niekas neapstulbtų sužinojęs, kad į pasimatymą su tekstu skaitytojas neateina it nekalta kultūrinė mergelė, nepalytėta ankstesnio socialinio ir literatūrinio patyrimo, tartum virš visko plevenanti dvasia ar koks švarus lapas, kuriame tekstas padarys savuosius įrašus. Daugelis mūsų pripažįsta, kad pirmapradiškai nekalto ar be išankstinių nusiteikimų skaitymo nebūna. Tačiau nedaug kas pasiryžta leistis tais skaitytojiškos nuodėmės takais iki pat pabaigos. Viena iš šios knygos tezių ta, kad nėra tokio dalyko kaip grynai „literatūrinė" reakcija: visos panašios reakcijos, taip pat ir į literatūrinę *formą*, tuos kūrinio aspektus, kurių „estetiškumas" neretai pavydžiai sergstimas, yra neišnarpliojamai susijusios su tokiais kaip mes socialiniais ir istoriniais individais. Savo ankstesnėse įvairių literatūros teorijų apžvalgose stengiausi parodyti, kad mūsų klausimas siekia kur kas plačiau nei grynai literatūriniai svarstymai – kad visų šių teorijų kritinis analizavimas ar pritarimas joms yra daugiau ar mažiau apibrėžti socialinės tikrovės perskaitymo būdai. Štai *tokiems* perskaitymams jau tiesiogine prasme tenka tikroji kaltė, pradedant Matthew Arnoldo globėjiškomis pastangomis numaldyti darbininkų klasę, baigiant Heideggerio nacizmu. Ryšio su literatūrine institucija nutraukimas nereiškia, kad siūloma kitaip interpretuoti Beckettą; tai reiškia, kad atsisakoma pačių principų, kuriais buvo grindžiama literatūros, literatūros kritikos bei jas sąlygojančių socialinių vertybių samprata.

Dvidešimtasis amžius savo teoriniame arsenale turėjo dar vieną galingą įrankį literatūros kūriniui „perkąsti" kartą ir visiems laikams. Tasai ginklas – struktūralizmas, kurį dabar ir panagrinėsime.

3
Struktūralizmas ir semiotika

Įžanginiame skyriuje kalbėdami apie amerikiečių literatūros teoriją, sustojome ties Naująja kritika, įvaldančia kaskart įmantresnę techniką ir reakcingai nusiteikusia prieš modernųjį mokslą bei industrializmą. Tačiau šeštajame dešimtmetyje, Šiaurės Amerikos visuomenėje vis labiau įsigalint griežtesniam scientistiniam ir vadybiniam mąstymo modeliui, kritiškoji technokratija ėmė dairytis platesnės saviraiškos erdvės. Naujoji kritika savo užduotį atliko nepriekaištingai, tačiau buvo pernelyg drovi ir partikuliaristinė, kad galėtų pretenduoti į kietasprandę akademinę discipliną. Įsikniaubusi vien į literatūros tekstą ir jo ugdomo dvasingumo plonybes, ji vis labiau apleido bendresnius, struktūrinius literatūros klausimus. Kas atsitiko su literatūros *istorija*? Iškilo poreikis tokios literatūros teorijos, kuri, išlaikydama *formalistinį* Naujosios kritikos braižą, jos atkaklų norą matyti literatūrą kaip estetikos objektą, o ne socialinę praktiką, visam tam suteiktų gerokai sistemiškesnį ir „moksliškesnį" pavidalą. Šie iššūkiai susilaukė atsako 1957-aisiais, kai išėjo kanadiečio Northropo Frye'aus *Kritikos anatomija* (*Anatomy of Criticism*), įspūdingai „subendravardiklinusi" visus literatūros žanrus.

Frye'aus manymu, kritika prarado moksliškumą ir pasidarė palaida bala, iš kurios ją reikia kuo skubiausiai traukti. Ji pavirto subjektyvių vertybinių sprendimų ir tuščio plepėjimo sritimi, kuriai tiesiog būtina objektyvios sistemos disciplina. Tai, pasak Frye'aus, visiškai įmanu padaryti, nes literatūra ir yra tokia sistema. Ji anaiptol ne istorijoje išsibarsčiusių atsitiktinių rašinių rinkinys: atidžiau pasižiūrėję pamatytume, kad ji paklūsta tam tikriems objektyviems dėsniams ir kad pati

kritika, juos formuluodama, galėtų tapti sistemiška. Šie dėsniai – tai įvairiausi raiškos būdai, archetipai, mitai ir žanrai, kuriais grindžiama visų literatūros kūrinių struktūra. Bendrąjį literatūros pamatą sudarančios keturios „naratyvinės kategorijos" – komiškoji, romantinė, tragiškoji ir ironiškoji, kurias galima laikyti keturių *mythoi* – pavasario, vasaros, rudens ir žiemos – atitikmenimis. Siūloma literatūros „stilių" teorija, pasak kurios, mituose herojus esąs viršesnis už kitus savo kilme, riteriniuose pasakojimuose – padėtimi, „aukštojo mimetinio" stiliaus tragedijoje ir epe pranašesnis už kitus asmenis, bet ne už aplinką, „žemojo mimetinio" stiliaus komedijoje bei realistiniame pasakojime niekuo nesiskiria nuo mūsų visų, o satyros ir ironijos atveju atsiduria žemiau mūsų. Tragedijas ir komedijas galima skirstyti pagal aukštąjį mimetinį, žemąjį mimetinį bei ironiškąjį stilius; tragedija pabrėžia žmogaus vienišumą, komedija – žmonių bendrumą. Skiriami trys pasikartojantys simbolių modeliai – apokaliptinis, demoniškasis ir analoginis. Tad visą šią sistemą galima įsivaizduoti kaip ciklinę literatūros istorijos teoriją: literatūra juda nuo mito ironijos link, o po to vėl grįžta prie mito – reikia manyti, 1957-aisiais buvome ironijos stadijoje, turinčioje sugrįžimo prie mito ženklų.

Tam, kad įtvirtintų savo literatūrinę sistemą, kurią čia tik probėgšmais apžvelgėme, Frye'ui pirmučiausia reikia iš kelio pašalinti vertybinius sprendimus, nes tai esąs tik subjektyvus triukšmas. Kai literatūrą analizuojame, mes kalbame apie literatūrą; kai ją vertiname, kalbame apie save pačius. Šioje sistemoje nenumatyta vietos ir istorijai, jeigu tai ne literatūros istorija: literatūros kūriniai atsiranda iš kitų literatūros kūrinių, o ne iš to, kas yra anapus pačios literatūros sistemos. Tad Frye'aus teorija pasižymi tuo privalumu, kad Naujosios kritikos dvasia apsaugo literatūros skaistybę istorijoje, į literatūrą žiūrėdama kaip į ekologiškai uždarą tekstų apykaitą, tačiau, skirtingai nuo Naujosios kritikos, aptinka literatūroje istorijos *atitikmenį* su istorijai būdingu globališkumu bei kolektyvinėmis struktūromis. Literatūros stilistiniai ir mitiniai modeliai transistoriniai, istoriją jie suniveliuoja ar paverčia nuolatinėmis tų pačių temų variacijomis. Sistemai gyvybiškai svarbu kuo griežčiausiai saugoti savo uždarumą: iš išorės niekas neįsileidžiamas, kad nebūtų pažeistos sistemos kategorijos. Todėl Frye'aus „moksliškumas" veda į dar didesnį formalizmą

nei Naujoji kritika. Pastaroji pripažino, kad literatūra yra ir reikšmingas pažinimo būdas, leidžiantis geriau suvokti pasaulį; Frye'aus teigimu, literatūra esanti „nepriklausoma verbalinė struktūra", visiškai atkirsta nuo to, kas nėra ji pati, aklina save kontempliuojanti viešpatija, kur „gyvenimas ir tikrovė slypi verbalinių ryšių sistemoje".[1] Šioje sistemoje vyksta tik vidinė simbolinių santykių kaita, nekeičianti santykio su išorine tikrove. Literatūra yra ne tikrovės pažinimo, bet kolektyvinės utopijos priemonė, lydinti žmoniją per visą istoriją ir išreiškianti tuos pamatinius žmogaus troškimus, kurie atvedė į civilizaciją, tačiau nėra niekad iki galo jos patenkinami. Literatūros negalima laikyti individualių autorių saviraiška, nes autoriai tėra šios universalios sistemos funkcijos: ją sukuria kolektyvinis visos žmonijos subjektas, įkūnijantis „archetipus" ar kitus universalios reikšmės darinius.

Frye'us nuolat pabrėžia utopinę literatūros kilmę, nes jai esanti įgimta socialinės tikrovės baimė ir pasidygėjimas istorija apskritai. Literatūroje, ir niekur kitur, galima atsikratyti niekingo referencinės kalbos „išoriškumo" ir atrasti dvasios namus. Įsidėmėtina, kad šios teorijos *mythoi* – tai ikiurbanistiniai gamtos ciklų vaizdiniai, nostalgiški priešindustrinės epochos prisiminimai. Pasak Frye'aus, tikroji istorija esanti vergiškas determinizmas, tad literatūra liekanti vienintelė vieta, kur galime jaustis laisvi. Kad ši teorija atrodytų įtikinamesnė, nepakenktų paklausti: o kokioje istorijoje esame įkurdinti mes? Negali atsistebėti, kaip lengvai šis metodas suderina kraštutinį estetizmą ir tvarkingai klasifikuojantį „moksliškumą", leisdamas pasijausti literatūrai moderniosios visuomenės alternatyva ir kritikuoti tą visuomenę neperžengiant leistinų ribų. Šiuo metodu bemat atskleidžiama literatūrinio pilstymo nuodėmė, kiekvienam kūriniui kompiuteriniu tikslumu nustatoma vieta mitologiniame tinklelyje, o sykiu jis apgaubiamas romantiškiausiais lūkesčiais. Visa tai gali pasirodyti kaip aršus „antihumanizmas", perkeliantis svorio centrą iš individualaus subjekto į kolektyvinę literatūros sistemą; kita vertus, tai sukūrė krikščioniškojo humanizmo atstovas (Frye'us yra dvasininkas), o juk jiems literatūros ir civilizacijos varomoji jėga – troškimai bus galiausiai patenkinti tiktai Dievo karalystėje.

Taigi Frye'us, kaip ir keletas mūsų jau aptartų literatūros teoretikų, siūlo literatūros – religijos pakaitalo sampratą. Literatūra tampa svar-

biausia religinės ideologijos nesėkmės priedanga, tiekianti mums įvairiausius socialinį gyvenimą veikiančius mitus. *Kritikos kelyje* (*The Critical Path*, 1971) Frye'us gretina konservatyviuosius „rūpesčių mitus" ir liberaliuosius „laisvės mitus", svajodamas apie jų pastovią pusiausvyrą: laisvės mitai turį maldyti autoritarinius konservatizmo polinkius, o konservatyvus tvarkos jausmas – neleisti liberalizmui užmiršti socialinės atsakomybės. Trumpiau sakant, visa galingoji mitologinė sistema nuo Homero iki Dievo karalystės atsiduria kažkur tarp liberalaus respublikono ir konservatyvaus demokrato. Vienintelė klaida, aiškina Frye'us, ta, kad revoliucionieriai naiviai tiki laisvės mitų istoriniu įgyvendinimu. Revoliucionierius yra paprasčiausiai blogas kritikas, painiojantis mitą su tikrove, panašiai kaip vaikas painioja aktorę su tikrąja pasakos karalaite. Įdomu, jog literatūra, kad ir kaip būtų pakilusi virš niekingų praktinių rūpesčių, vis dėlto įsigudrina mums patarti, už ką balsuoti. Frye'us tęsia Arnoldo liberaliojo humanizmo tradiciją, pasisakydamas už, jo žodžiais, „laisvą, beklasę, civilizuotą visuomenę". „Beklasė" jam, kaip anksčiau Arnoldui, yra toji visuomenė, kuri vieningai pripažįsta jo atstovaujamos viduriniosios klasės liberaliąsias vertybes.

Bendrąja prasme Northropo Frye'aus tyrinėjimus galima pavadinti „struktūralistiniais"; jų pasirodymas įsidėmėtinai sutampa su „klasikinio" struktūralizmo išplitimu Europoje. Struktūralizmas, kaip sako pats terminas, tiria struktūras, o pirmiausia bendruosius dėsningumus, kuriems tos struktūros paklūsta. Kaip ir Frye'us, jis siekia individualius fenomenus *redukuoti* į šių dėsnių veikimo pavyzdžius. Tačiau struktūralizmas turi aiškią teoriją, kurios neaptinkame Frye'aus darbuose ir kuri remiasi įsitikinimu, kad bet kokios sistemos individai įgyja reikšmę tik santykiaudami tarpusavyje. Tokia išvada daroma ne todėl, kad į viską privalu žiūrėti „struktūriškai". Eilėraštį galima nagrinėti kaip struktūrą, tačiau kiekvieną jo dėmenį laikyti daugiau ar mažiau savaime reikšmingu. Eilėraštis gali turėti vienokį vaizdinį saulei ir kitokį mėnuliui, o jus domina, kaip šie abu vaizdiniai susiderina į vieną struktūrą. Tačiau ėmęs įrodinėti, jog kiekvieno vaizdinio reikšmė priklauso tik nuo jo santykio su kitu vaizdiniu, jūs pasirodytumėte besąs popierinis struktūralistas. Vaizdiniai neturi „substancialios", vien „santykinę" reikšmę. Norint juos paaiškinti,

nėra jokio reikalo žvalgytis anapus eilėraščio ir prisiminti visa, ką žinome apie saules ir mėnulius; jie patys aiškina ir apibrėžia vienas kitą.

Tebus leista tai pailiustruoti paprastu pavyzdžiu. Sakykime, nagrinėjame pasakojimą, kuriame berniukas, susipykęs su tėvu, išeina iš namų, keliauja mišku per patį dienos karštį ir įkrinta į gilią duobę. Tėvas leidžiasi ieškoti sūnaus, pamato duobę, tačiau tamsoje negali jo įžiūrėti. Tuo metu saulė pakyla tiesiai virš jų galvų, spinduliais apšviečia duobės dugną ir šitaip suteikia galimybę tėvui išgelbėti savo vaiką. Džiaugsmingai susitaikę, jie drauge grįžta namo.

Gal tai ir nėra kvapą gniaužianti istorija, tačiau turi tą privalumą, kad yra paprasta. Aišku, kad interpretuoti ją galima labai įvairiai. Psichoanalitinis kritikas galėtų joje aptikti aiškių Edipo komplekso požymių ir aiškinti, kad berniuko įkritimas į duobę yra bausmė, kurios jis, susivaidijęs su tėvu, nesąmoningai geidžia, o galbūt tai simbolinės kastracijos forma ar simbolinis sugrįžimas į motinos įsčias. Humanistinės pakraipos kritikas galėtų tai perskaityti kaip skausmingą supainiotų žmogiškų santykių dramą. Dar kitoks kritikas galbūt įžvelgtų čia užsitęsusį ir ganėtinai betikslį žaidimą žodžiais „sūnus/saulė" (angl. *son/sun*). O struktūralistas pasitelktų šiam atvejui grafinę schemą. Pirmasis ženklinimo (signifikacijos) dėmuo, „berniukas susikivirčija su tėvu", galėtų būti perrašytas kaip „apačia sukyla prieš viršų". Berniuko ėjimas mišku yra judėjimas horizontalia ašimi, priešingas vertikaliai ašiai „apačia/viršus", todėl galėtų būti pažymėtas kaip „vidurys". Įkritimas į duobę, požemio vietą, vėlgi ženklina „apačią", o zenitan pakilusi saulė – „viršų". Apšviesdama duobę, saulė tarsi „nusižemino", kartu apversdama pirmąjį ženklinimo dėmenį, kuriame „apačia" pasipriešino „viršui". Tėvo ir sūnaus susitaikymas grąžina „apačios" ir „viršaus" pusiausvyrą, o grįžimas drauge namo, ženklinantis „vidurį", rodo, kad pasiekta derama tarpinė būsena. Pergalingai triumfuodamas, struktūralistas iš naujo pasidrožia pieštuką, išsidėlioja liniuotes ir griebiasi kito pasakojimo.

Nesunku pastebėti, kad šio tipo analizė sykiu su formalistais iškelia už skliaustų realųjį pasakojimo *turinį*, susitelkdama vien į formą. Tėvą ir sūnų, duobę ir saulę pakeiskime visiškai kuo kitu – motina ir dukterimi, paukščiu ir kurmiu – ir vis dėlto skaitysime *tą pačią* istoriją. Kol išsaugoma paskirų dėmenų *santykių* struktūra, tol objektų pasirin-

kimas nesvarbu. Psichoanalitinis ar humanistinis perskaitymas yra kitoks – priklausomas nuo šių objektų, turinčių *vidinę* reikšmę, kuriai suvokti jau reikalingas užtekstinio pasaulio pažinimas. Suprantama, saulė visada bus aukštai, o duobės žemai, ir šiuo požiūriu pasirenkamas „turinys" nėra bereikšmis; bet jeigu mes pasirinkome tokią pasakojimo struktūrą, kuriai reikalingas simbolinis „tarpininko" tarp dviejų objektų vaidmuo, tą vaidmenį gali atlikti bet kas, pradedant žiogu ir baigiant kriokliu.

Santykiai tarp įvairių pasakojimo objektų gali būti paraleliniai, opoziciniai, inversiniai, ekvivalentiški ir t.t.; kol ši vidinių ryšių struktūra neliečiama, paskiri dėmenys gali keistis. Kalbant apie šį metodą, pažymėtini dar trys dalykai. Pirma, struktūralistams nesvarbu, kad šis pasakojimas vargu ar priskirtinas prie didžiosios literatūros pavyzdžių. Kalbamas metodas visiškai abejingas savo objektų kultūrinei vertei: vis tiek, ką nagrinėti – *Karą ir taiką* ar *Karo šūkį*. Tai analitinis, o ne vertinamasis metodas. Antra, struktūralizmas yra sąmoningas akibrokštas sveikam protui. Jis atmeta „akivaizdžią" pasakojimo reikšmę, ieškodamas nepriklausomų „gilumos" struktūrų, kurios paviršiuje nematomos. Užuot sprendęs apie tekstą pagal jo akivaizdžią vertę, struktūralizmas „perkelia" jį į visiškai kitą objektų rūšį. Trečia, jeigu konkretus teksto turinys gali keistis, turime pagrindo teigti, kad pasakojimo „turinys" ir yra jo struktūra. Tai tolygu tvirtinimui, jog pasakojimas tarytum pasakoja apie save: jo „subjektas" yra jo paties vidiniai santykiai ir prasmės kūrimo būdai.

Literatūrinis struktūralizmas suklestėjo septintajame dešimtmetyje, kai pradėjo literatūrai taikyti moderniosios struktūrinės lingvistikos pradininko Ferdinando de Saussure'o metodus bei įžvalgas. Kadangi esama daugybės supopuliarintų jo epochinio veikalo *Bendrosios lingvistikos kursas* (1916) atpasakojimų, trumpai priminsiu tiktai keletą jo esminių teiginių. Į kalbą Saussure'as žiūrėjo kaip į ženklų sistemą, kurią reikia tyrinėti „sinchroniškai", t.y. studijuoti kaip savarankišką sistemą tam tikru laiko momentu, o ne „diachroniškai", jos istorinėje raidoje. Kiekvienas ženklas susideda iš „signifikanto" (garsinio vaizdinio arba jo grafinio atitikmens) ir „signifikato" (sąvokos arba reikšmės). Trys juodos raidės *c – a – t* yra signifikantas, kuris anglo sąmonėje atitinka signifikatą *cat* (katė). Ryšys, jungiantis

signifikantą ir signifikatą, arbitralus: išskyrus kultūrines bei istorines konvencijas, nėra kitų veiksnių, kurie suteiktų šioms trims raidėms „katės" reikšmę. Palyginkime su *chat* prancūzų kalboje. Ryšys tarp viso ženklo ir to, ką jis ženklina (Saussure'o vadinamojo „referento", realaus keturkojo padaro minkštu kailiuku), čia taip pat arbitralus. Kiekvienas sistemos ženklas ką nors reiškia tik dėl to, kad skiriasi nuo kitų ženklų. *Cat* reikšmė nėra reikšmė „savaime", o atsiranda todėl, kad tai nėra *cap* (kepurė), *cad* (akiplėša) ar *bat* (šikšnosparnis). Signifikantas gali keistis kiek tinkamas, svarbu, kad išliktų jo skirtingumas kitų signifikantų atžvilgiu; jei šis skirtingumas išlaikomas, jį galima artikuliuoti pačiais įvairiausiais būdais. „Kalbos sistemoje, – teigia Saussure'as, – egzistuoja vien skirtumai": reikšmė nėra slėpiningai imanentiška ženklui, ji funkcionali ir atsiranda kaip ženklo skirtingumo nuo kitų ženklų rezultatas. Galiausiai Saussure'as buvo įsitikinęs, kad kalbos mokslas beviltiškai susipainios, jei ims tyrinėti gyvąjį kalbėjimą, arba, jo žodžiais, *parole*. Tai, ką žmonės sako kalbėdami, jo nedomino; visų pirma jam rūpėjo objektyvi ženklų struktūra, kuri leidžia rastis kalbėjimui ir kurią jis vadino *langue*. Saussure'as nesidomėjo ir tais tikrovės objektais, apie kuriuos kalba žmonės: norėdamas iš tikrųjų atsidėti kalbos studijoms, privalai ženklų referentus, tais ženklais žymimus daiktus, uždaryti tarp skliaustų.

Struktūralizmas apskritai – tai bandymas taikyti šią lingvistinę teoriją objektams ir veiksmams, kurie nepriklauso kalbai. Ženklų sistemos pavyzdžiais galima laikyti mitą, imtynininkų varžybas, giminės genealogiją, restorano meniu ar nutapytą drobę – struktūralistinė analizė bandys išskirti pagrindinius dėsningumus, kurie paverčia šių ženklų kombinacijas reikšmėmis. Nesvarbu, ką šie ženklai iš tikrųjų „sako", užtat susitelkiama į jų vidinius tarpusavio ryšius. Fredrico Jamesono apibūdinimu, struktūralizmas yra pastanga „permąstyti viską iš naujo lingvistikos požiūriu".[2] Tai patvirtina, kad kalba su visomis savo problemomis, paslaptimis ir implikacijomis pasidarė dvidešimtojo amžiaus intelektiniame gyvenime ir paradigma, ir manija.

Saussure'o lingvistinės pažiūros veikė rusų formalistus, nors formalizmas ir nėra tas pat, kas struktūralizmas. Į literatūros tekstus jis žiūri „struktūriškai", perkeldamas dėmesį nuo referento į ženklą, tačiau ne itin gilinasi į reikšmių skiriamuosius požymius ar, bent jau

daugeliu atvejų, į „giluminius" literatūros tekstų dėsningumus ir struktūras. Vis dėlto vienas rusų formalistų – kalbininkas Romanas Jakobsonas – buvo tas pagrindinis tiltas, kuris sujungė formalizmą su moderniuoju struktūralizmu. Jakobsonas vadovavo Maskvos lingvistiniam rateliui, 1915 metais įsikūrusiam formalistų sambūriui, o 1920-aisiais emigravo į Prahą, kur tapo vienu žymiausių čekų struktūralizmo teoretikų. Prahos lingvistinis ratelis buvo įkurtas 1926-aisiais ir gyvavo iki Antrojo pasaulinio karo pradžios. Vėliau Jakobsonas vėl emigravo, šįkart į Jungtines Valstijas, kur per Antrąjį pasaulinį karą susitiko su prancūzų antropologu Claude'u Lévi-Straussu, o jų intelektinis bendradarbiavimas buvo esmingas postūmis moderniojo struktūralizmo plėtotei.

Jakobsonas padarė įtaką tiek formalizmui, tiek čekų struktūralizmui, tiek moderniam kalbos mokslui. Jo įnašas į poetiką, kurią jis laikė lingvistinių tyrinėjimų sudedamąja dalimi, rėmėsi idėja, kad „poetiškumas" pirmiausia esąs tokia kalbos būklė, kai tarsi prabunda jos pačios savimonė. Poetinė kalbos vartosena „išryškina ženklų apčiuopiamumą", atkreipia dėmesį į jų materialias savybes ir nestumdo it kokių komunikacinio žaidimo figūrėlių. „Poetinėje" vartosenoje ženklas atitraukiamas nuo savojo objekto: įprastinis ženklo ir referento ryšys pažeidžiamas, o tai suteikia tam tikrą nepriklausomybę ženklui kaip savaime vertingam objektui. Pasak Jakobsono, komunikacijoje visada dalyvauja šeši elementai: adresantas, adresatas, jų vienas kitam perduodamas pranešimas, bendrasis pranešimą paaiškinantis kodas, „kontaktas", arba fizinė terpė, ir pranešimo „kontekstas". Konkrečiame komunikacijos akte gali dominuoti bet kuris iš šių elementų: adresanto akimis, kalba yra „emocinis" ar ekspresinis sąmonės būsenos atitikmuo; adresato požiūriu ji yra „konatyvi", arba siekianti daryti poveikį; jei komunikacija paremta kontekstu, kalba „referencinė"; jei nukreipta į patį kodą – „metalingvistinė" (kai du individai aiškinasi, ar jie vienas kitą supranta); o jei komunikacijoje svarbiausias kontaktas – „fatinė" (pvz.: „Nagi va, pagaliau bent pasiplepėsim"). „Poetinė" funkcija dominuoja tada, kai komunikacijai svarbiausias pats pranešimas – kai mūsų dėmesio „priekiniame plane" atsiduria patys žodžiai, o ne tai, kas, kokiu tikslu ir kokiomis aplinkybėmis juos sako.[3]

Jakobsonas taip pat daug vietos skiria sosiūriškam metaforos ir metonimijos skyrimui. Metaforoje vienas ženklas *pakeičiamas* kitu, remiantis vienokiu ar kitokiu jų panašumu: „aistra" pavirsta „liepsna". Metonimijoje vienas ženklas *siejamas* su kitu asociacijos būdu: „sparnas" siejamas su „lėktuvu", nes yra jo dalis, „dangus" su „lėktuvu" – dėl fizinio gretimumo. Kurti metaforas įgalina „ekvivalentiškų" ženklų samplaikos: „aistra", „liepsna", „meilė" ir t.t. Kalbėdami ar rašydami iš šių ekvivalentų skalės atsirenkame ženklus, o paskui juos derindami sudarome sakinį. Poezijoje šie „ekvivalentai" mums svarbūs tiek atsirenkant žodžius, tiek juos tarpusavyje *derinant*: mes suveriame į viena žodžius, kurie semantiškai, ritmiškai, fonetiškai ar dar kitaip yra ekvivalentiški. Būtent tai ir leidžia Jakobsonui savo garsiąja formuluote teigti, kad „poetinė funkcija projektuoja ekvivalentiškumo principą nuo atrankos ašies iki derinimo ašies".[4] Kitaip pasakius, poezijoje „panašumą nulemia gretimumas": žodžiai nėra paprasčiausiai surikiuojami mintims reikšti, kaip įprastinėje kalboje, bet atsirenkami pagal santykių tipus – panašumo, opozicinį, paralelinį ir t.t., kuriuos jie sukuria savo skambesiu, reikšme, ritmu bei konotacijomis. Kai kurios literatūros formos – tarkime, realistinė proza – labiau linksta į metonimiją ir sieja ženklus asociaciniu būdu; kitos, kaip romantinė ir simbolistinė poezija, yra daugiausia metaforinės.[5]

Lingvistinė Prahos mokykla – Jakobsonas, Janas Mukařovský, Felixas Vodička ir kiti – gali būti laikoma tiltu iš formalizmo į modernųjį struktūralizmą. Ji plėtojo formalistų idėjas, tik jas tvirčiau susistemino pagal Saussure'o lingvistikos gaires. Į eilėraščius čia žvelgiama kaip į „funkcines struktūras", kurių signifikantai ir signifikatai paklūsta vienam santykių kompleksui. Šie ženklai taip pat nusipelno būti nagrinėjami, tiktai ne kaip išorinės tikrovės atspindžiai: Saussure'o pabrėžiamas ženklo ir referento, žodžio ir daikto ryšio arbitralumas įgalino atskirti tekstą nuo aplinkos ir paversti jį savarankišku objektu. Vis dėlto literatūros kūrinį su pasauliu tebesiejo formalistų „nutolinimo" sąvoka: menas nutolina ir suardo konvencines ženklų sistemas, nukreipia mūsų dėmesį į materialiąją kalbos proceso pusę ir šitaip atnaujina mūsų suvokimą. Nelaikydami kalbos savaiminiu dalyku, mes sykiu keičiame ir savo sąmonę. Tačiau čekų struktūralistai

atkakliau už formalistus įrodinėjo struktūrinę kūrinio vienovę: jo elementus jie laikė dinamiškos visumos funkcijomis, kur vienas konkretus teksto lygmuo (kurį Prahos mokykla vadino „dominante") daro lemiamą poveikį – „deformuojantį" ar įtraukiantį į savo galios lauką visus kitus lygmenis.

Kol kas Prahos struktūralistai galėtų pasirodyti esą ne kas kita kaip moksliškesnė Naujosios kritikos atmaina, ir tai nebūtų išlaužta iš piršto. Vis dėlto, nepaisant pastangų į artefaktą žiūrėti kaip į uždarą sistemą, tai, kas *laikyta* artefaktu, iš tikrųjų buvo socialinių ir istorinių aplinkybių padarinys. Jano Mukařovský teigimu, tikrasis meno kūrinio suvokimas įmanomas tik bendresniame signifikacijos kontekste, tik kaip sistemingas „nukrypimas" nuo kalbinės normos; keičiantis šiam kontekstui, atitinkamai kinta ir kūrinio interpretacija bei vertinimas, įskaitant pokyčius, po kurių jis apskritai gali būti nebelaikomas meno kūriniu. Knygoje *Estetinė funkcija, norma ir vertė kaip socialiniai faktai* (1936) Mukařovský tvirtina, kad niekas neturi tokios estetinės funkcijos, kuri nepriklausytų nuo vietos, laiko ar ją įvertinančio asmens, ir kad nėra nieko, kas tam tikromis aplinkybėmis negalėtų tokios funkcijos įgyti. Mukařovský skiria „materialųjį artefaktą" – fizinį knygos, paveikslo ar skulptūros pavidalą, ir „estetinį objektą", egzistuojantį tik kaip šio fizinio fakto žmogiškoji interpretacija.

Prahos mokykla „struktūralizmo" terminą pradėjo glaudžiai sieti su „semiotikos" sąvoka. „Semiotika", arba „semiologija", reiškia sisteminį ženklų tyrinėjimą, o tuo iš tikrųjų literatūros struktūralistai ir užsiima. Pats žodis „struktūralizmas" nurodo tyrinėjimo *metodą*, kurį galima taikyti kuo plačiausiam objektų ratui, pradedant futbolo rungtynėmis ir baigiant ekonominiais gamybos būdais; „semiotikai" priklauso gan speciali tyrinėjimų *sritis* – sistemos, kurios šiaip jau laikomos ženklais: eilėraščiai, paukščių signalai, šviesoforo šviesos, ligos simptomai ir pan. Tačiau abi šios sąvokos iš dalies sutampa, nes struktūralizmas apima ir tai, kas paprastai nelaikoma savarankiška ženklų sistema, pavyzdžiui, gentinių visuomenių giminystės santykiai, o semiotika paprastai naudojasi struktūralizmo metodais.

Amerikiečių semiotikos pradininkas filosofas C.S. Peirce'as išskyrė tris pagrindinius ženklų tipus: „ikoniškąjį", kai ženklas primena tai, ką ženklina (tarkim, asmens nuotrauka); „indeksuojantį", kai ženklas

ir ženklinamasis objektas susiję asociaciniu ryšiu (dūmai asocijuojasi su ugnimi, išbėrimas su tymais), ir „simbolinį", kur, kaip ir Saussure'o sistemoje, ženklo ir referento ryšys yra tik arbitralus ar konvencinis. Semiotikoje apstu ir kitokių klasifikacijų: skiriama „denotacija" (tai, ką ženklas žymi) ir „konotacija" (kiti su juo susiję ženklai); kodai (taisyklėms paklūstančios reikšmes kuriančios struktūros) ir pranešimai, kurie tais kodais perduodami; „paradigminiai" (visa ženklų, galinčių keistis tarpusavyje, klasė) ir „sintagminiai" santykiai (kai ženklai siejami vienas su kitu „grandinėle"). Semiotikoje susiduriame su „metakalbomis", kur viena ženklų sistema apibūdina kitą ženklų sistemą (pavyzdžiui, literatūros kritikos ir literatūros santykis), su „poliseminiais" ženklais, turinčiais daugiau nei vieną reikšmę, ir aibe kitokių techninių sąvokų. Norėdami pamatyti, kaip ši analizė atrodo praktiškai, trumpam stabtelėkime ties žymiausio tarybinio semiotiko, atstovaujančio vadinamajai Tartu mokyklai, Jurijaus Lotmano tyrinėjimais.

Savo veikaluose *Meninio teksto struktūra* (1970) ir *Poetinio teksto analizė* (1972) poetinį tekstą Lotmanas nagrinėja kaip daugiasluoksnę sistemą, kuri įgyja reikšmę tik kontekste, veikiant panašumo ir opozicijos santykiams. Teksto skirtumai ir paralelizmai patys yra reliatyvios sąvokos ir gali būti suvokiami tik vienas per kitą. Poezijoje jau pati signifikanto prigimtis, popieriaus lape užrašyti garsiniai ir ritminiai modeliai nulemia signifikato turinį. Poetinis tekstas yra „semantiškai prisodrintas", sukaupęs daugiau „informacijos" nei visos kitos diskurso rūšys; bet nors, moderniosios komunikacijos teorijos požiūriu, „informacijos" gausėjimas apskritai veda į „komunikacijos" silpnėjimą (nes negaliu „susiurbti" visko, ką tu man taip intensyviai kalbi), poezijoje dėl jos ypatingos vidinės sąrangos šitaip neatsitinka. Poezija turi užvis mažiau „pertekliaus" – tokių ženklų, kurie diskurse skatintų komunikaciją, užuot perteikę informaciją – ir vis dėlto įstengia pateikti spalvingesnę pranešimų gamą už bet kurią kitą kalbos formą. Eilėraščiai, neturintys pakankamai informacijos, blogi, nes, Lotmano teigimu, „informacija yra grožis". Kiekvienas literatūros tekstas sudarytas iš daugybės „sistemų" (leksinės, grafinės, metrinės, fonologinės ir t.t) ir tampa veiksmingas tik dėl prieštarų ir įtampos, atsirandančių tarp šių sistemų. Kiekviena sistema, turinti laukiamą

reikšmių kodą, gali būti laikoma „norma", nuo kurios nukrypsta kitos, kodo neatitinkančios sistemos. Pavyzdžiui, metras sukuria rėmus, kuriuos gali ardyti ir kurių gali nepaisyti eilėraščio sintaksė. Šitokiu būdu kiekviena teksto sistema „nutolina" kitas sistemas, pažeisdama pastarųjų taisyklingumą ir suteikdama joms daugiau reljefiškumo. Sakykime, išmanydami eilėraščio gramatinę struktūrą, lengviau perprasime jo reikšmes. Kai tik viena eilėraščio sistema darosi pernelyg akivaizdi, ji kryžminama su kita sistema ir šitaip pasisemia naujos gyvybės. Jei du žodžius sieja garsų panašumas ar padėtis metrinėje schemoje, tai leis geriau suprasti ir jų reikšmės panašumą ar skirtumą. Literatūros kūrinys be perstojo praplečia ir keičia žodynines reikšmes, pateikdamas jų naujas atodangas per skirtingų „lygmenų" susidūrimus bei susiglaudimus. O kadangi pagal kokį nors vienodą požymį priešpriešinti galima bet kuriuos du žodžius, šio metodo galimybės tampa beveik neribotos. Formaliųjų struktūrų tinklas kiekvieną teksto žodį sieja su dar keletu žodžių, todėl jo reikšmė visada „predeterminuota", nulemta keleto tuo pat metu veikiančių skirtingų determinantų. Vieną žodį su kitu gali sieti asonanso ryšys, dar su kitu – sintaksinis tapatumas, su trečiu – morfologinis paralelizmas ir t.t. Tad kiekvienas ženklas vienu metu dalyvauja keliuose skirtinguose „paradigminiuose modeliuose" ar sistemose, kur veiksmingai įsiterpia „sintagminės" asociacijų grandinės – ne „vertikaliosios", o „horizontaliosios" struktūros, išilgai kurių išsidėstę ženklai.

Tad, Lotmano supratimu, poetinis tekstas yra „sistemų sistema", santykių santykis. Tai sudėtingiausia, kokią tik galima įsivaizduoti, diskurso forma, sutelkianti draugėn keletą sistemų, kurių kiekviena turi savąsias įtampas, paralelizmus, pasikartojimus bei opozicijas ir nuolat veikia visa, kas vyksta kitose sistemose. Eilėraštį iš esmės galima tik pakartotinai skaityti, o ne perskaityti, nes kai kurias jo struktūras įmanu suvokti tik retrospektyviai. Poezija išvarinėja signifikanto kraują, priverčia žodį, spaudžiant aplinkiniams žodžiams, plūktis iš paskutiniųjų ir šitaip išsunkti iš savęs visa, kas geriausia. Ką įžvelgiame tekste, suvokiame tik dėl kontrasto ir skirtumo: elementas, neturintis skiriamojo santykio su kitais elementais, taip ir lieka nematomas. Reikšmę gali sukurti netgi kai kurių priemonių *nesatis*: jeigu kūrinio kodai leidžia tikėtis rimo ar laimingos pabaigos, kurių taip ir

nesulaukiame, tokia, Lotmano žodžiais, „minusinė priemonė" gali būti ne mažiau veiksminga reikšmės atžvilgiu už bet kurią kitą. Literatūros kūrinys iš tikrųjų yra be atvangos gimstančių ir neišsipildančių lūkesčių laukas, raizgi taisyklingo ir atsitiktinio, normų ir nukrypimų, šablonų ir dramatiškų nutolinimų pynė.

Nepaisant šio nepaprasto žodžių reikšmių turtingumo, Lotmanas nemano, kad poezija ar literatūra gali būti apibrėžiamos remiantis jų kalbinėmis savybėmis. Teksto reikšmė nėra vien jo vidinis dalykas: ji priklauso ir nuo teksto ryšio su plačiau siekiančiomis reikšmės sistemomis, su kitais tekstais, kodais ir normomis, galiojančiais literatūroje ir visoje visuomenėje. Jo reikšmė turi ryšį ir su skaitytojo „lūkesčių horizontu": Lotmanas gerai įsidėmėjo recepcijos teorijos pamokas. Būtent skaitytojas, pasinaudodamas savaisiais „priėmimo kodais", atpažįsta kūrinio elementą kaip „priemonę"; priemonė nėra vien tik vidinis požymis, nes ją suvokiame per konkretų kodą apibrėžtame kontekste. Tai, kas vienam poetinė priemonė, kitam gali atrodyti kasdieniškiausia kalba.

Iš to darosi aišku, kiek toli pažengė literatūros kritika palyginti su tais laikais, kai pakakdavo jausmingai grožėtis stilistinėmis figūromis. Iš esmės semiotika – tai struktūrinės lingvistikos principais pertvarkyta literatūros kritika, labiau disciplinuota ir mažiau impresionistiška, kuri, kaip patvirtina Lotmano tyrimai, įsiklausymu į kalbos išgales ir formų įvairovę ne nusileidžia didžiumai tradicinės kritikos, bet veikiau ją *pranoksta*. Struktūralizmas ne tik atvėrė naujas poezijos studijų galimybes, bet reiškė lūžį ir naratyvo tyrinėjimuose. Jis sukūrė tikrąja žodžio prasme naują literatūros mokslą – naratologiją, tarp kurios įtakingiausių atstovų aptinkame lietuvį A.J. Greimą, bulgarą Tzvetaną Todorovą ir prancūzų kritikus Gérard'ą Genette, Claude'ą Bremond'ą ir Roland'ą Barthes'ą. Šiuolaikinei struktūralistinei naratyvo analizei pradžią davė novatoriški prancūzų struktūralisto ir antropologo Claude'o Lévi-Strausso mitologijos tyrinėjimai, kur į išoriškai skirtingus mitus žvelgiama kaip į tų pačių pagrindinių temų variacijas. Begalinėje mitų įvairovėje glūdi tam tikros nekintančios universalios struktūros, į kurias gali būti redukuotas kiekvienas mitas. Mitai nelyginant kalba: juos galima skaidyti į paskirus vienetus („mitemas"), kurie, kaip ir pagrindiniai kalbos garsiniai vienetai

(fonemos), įgyja reikšmę tiktai tam tikrame tarpusavio derinyje. Šių derinių taisyklės yra tarsi gramatika, po naratyvo paviršiumi slypintis ryšių tinklas, sukuriantis tikrąją mito „reikšmę". Šie ryšiai, Lévi-Strausso manymu, glūdi pačioje žmogaus sąmonėje, todėl tyrinėdami mitus susiduriame ne tiek su jų pasakojamuoju turiniu, kiek su universaliomis sąmonės operacijomis, kurios tą turinį sustruktūrina. Šios sąmonės operacijos, pavyzdžiui, dvinarės opozicijos, tam tikra prasme parodo mitų paskirtį: tai mąstymo instrumentas, tikrovės klasifikavimo ir organizavimo būdas – būtent tai, o ne konkrečios istorijos atpasakojimas, ir yra jų tikslas. Tą patį, Lévi-Strausso nuomone, galima pasakyti apie totemines ir gentines sistemas, kurios yra daugiau komunikacijos priemonės, „pranešimų" perdavimo kodai, o ne socialiniai ar religiniai institutai. Sąmonė, kurioje vyksta šios operacijos, nepriklauso individualiam subjektui: veikiau patys mitai mąsto per žmones, o ne atvirkščiai. Individualioje sąmonėje neaptiksime nei jų pradžios, nei pabaigos. Tad vienas iš struktūralizmo padarinių – individualaus subjekto, kuris jau nebelaikomas reikšmės šaltiniu ar tikslu, „išstūmimas" (*decentring*). Mitai egzistuoja pusiau objektyvioje kolektyvinėje erdvėje, jie turi savo „konkrečiąją logiką", visiškai nepaisančią individualaus mąstymo įnorių ir kiekvieną individualią sąmonę redukuojančią į savo pačių funkciją.

Naratologija išplečia šį modelį, šalia neužrašytų gentinės mitologijos „tekstų" įtraukdama į jį ir kitokio pobūdžio pasakojimus. Gerą pradžią čia jau buvo padaręs rusų formalistas Vladimiras Proppas su *Pasakos morfologija* (1928), kur visos pasakos drąsiai suskirstytos į septynias „veiksmo sferas" ir trisdešimt vieną pastovų elementą arba „funkciją". Kiekviena atskira pasaka yra ne kas kita, kaip tam tikra šių „veiksmo sferų" (herojus, pagalbininkas, piktadarys, ieškomas veikėjas ir t.t.) kombinacija. Nors šis modelis atrodė pernelyg „ekonomiškas", ta linkme bandyta eiti dar toliau. A.J. Greimas *Struktūrinėje semantikoje* (*Sémantique structurale*, 1966), nutaręs, kad Proppo schema pernelyg empirinė, viską dar labiau supaprastina *aktanto* sąvoka, reiškiančia nei specifinį naratyvą, nei veikėją, o tik struktūrinį vienetą. Proppo veiksmo sferas čia atstoja šeši *aktantai* – subjektas ir objektas, siuntėjas ir priėmėjas, pagalbininkas ir priešininkas, sudarydami dar grakštesnio paprastumo vaizdą. Panašiu „gramatinės" analizės metodu

Boccaccio *Dekameroną* nagrinėja Tzvetanas Todorovas, traktuodamas veikėjus kaip daiktavardžius, jų savybes – kaip būdvardžius, o jų veiksmus – kaip veiksmažodžius. Tai leidžia kiekvieną *Dekamerono* istoriją perskaityti kaip išplėstinį sakinį, kur galimos įvairios šių elementų kombinacijos. Kadangi tuomet kūrinys ima tapatintis su savąja pusiau lingvistine struktūra, struktūralizmo požiūriu kiekvienas literatūros kūrinys, vaizduojantis, iš pirmo žvilgsnio, išorinę tikrovę, vogčiomis vis žvilgčioja į savo paties konstrukcinius procesus. Galų gale struktūralizmas ne tik viską iš naujo permąsto pavertęs kalba; viską iš naujo permąstydamas, jis padaro kalbą savo tikruoju objektu.

Idant išsamiau susipažintume su naratologija, galiausiai pažvelkime į Gérard'o Genette veikalus. Studijoje *Naratyvinis diskursas* (1972) Genette skiria *récit*, kuriuo jis laiko tekste išdėstytų įvykių tvarką; *histoire* – „tikrąją" įvykių eigą, kurią sužinome iš teksto, ir *narration*, apimantį patį naracijos aktą. Pirmosios dvi sąvokos atitinka klasikinę rusų formalistų „siužeto" ir „fabulos" perskyrą: detektyvinis pasakojimas paprastai prasideda nuo kūno suradimo ir grįžta atgal, kol išnarpliojama žmogžudystė, tačiau toks įvykių išdėstymas apverčia „fabulą", arba faktiškąją veiksmo chronologinę seką. Genette pateikia penkias svarbiausias naratyvinės analizės sąvokas. „Tvarka" apibūdina naratyvo laiko organizaciją, kuriai gali būti pasitelkta prolepsė (anticipacija), analepsė (retrospektyva) ir anachronija, nusakančios „siužeto" ir „fabulos" neatitikimus. „Trukmė" rodo, kaip naratyve galima praleisti epizodus arba juos išplėsti, suglausti, trumpam stabtelėti ir t.t. „Dažnis" paaiškina, ar vienkartinis „fabulos" įvykis pasakojamas tik kartą, ar kelis kartus, ar įvykis vyko keletą kartų ir taip pat keletą kartų pasakojamas, ar pasakojamas tik kartą. „Nuosakos" kategoriją galima skirti į „distanciją" ir „perspektyvą". Distancija apibūdina pasakojimo santykį su savo paties medžiaga: ar tai tik fabulos perpasakojimas („diegezė"), ar jos atkūrimas („mimezė"), ar pasakojama tiesiogine, netiesiogine, ar „laisvąja netiesiogine" kalba. „Perspektyva" yra tai, ką tradiciškai galėtume vadinti „žiūros tašku"; ją galima savo ruožtu skaidyti smulkiau: pasakotojas gali žinoti daugiau arba mažiau už veikėjus, o gali žinoti ir tiek pat; naratyvas gali būti „nefokusuotas", kai pasakoja veiksme nedalyvaujantis visažinis pasakotojas, arba „iš vidaus fokusuotas", kai vienas veikėjas renkasi vieną

žiūros tašką, kelis žiūros taškus ar kai skirtingi žiūros taškai priklauso keletui veikėjų. Įmanoma ir „išorinė fokusuotė", kai pasakotojas žino mažiau už veikėjus. Ir galiausiai „balso" kategorija, kuriai rūpi pats pasakojimo aktas, pasakotojas ir jo auditorija. Čia galimos įvairios „pasakojimo laiko" ir „laiko, apie kurį pasakojama", paties pasakojimo veiksmo ir pasakojamųjų įvykių kombinacijos: jūs galite pasakoti apie įvykius prieš tai, po to ar tuomet (epistoliariniame romane), kai jie atsitinka. Pasakotojas gali būti „heterodiegetinis" (t. y. nedalyvaujantis savo pasakojime), „homodiegetinis" (dalyvaujantis pasakojime, kaip pirmuoju asmeniu parašytuose tekstuose) arba „autodiegetinis" (kur jis ne tik dalyvauja pasakojime, bet yra jo pagrindinis veikėjas). Tai tik dalis Genette klasifikacinių siūlymų; bet jie verčia atkreipti dėmesį į vieną svarbų diskurso ypatumą – į skirtumą tarp *naracijos*, pasakojimo akto bei vyksmo, ir *naratyvo*, konkretaus pasakojamojo turinio. Kai pasakoju apie save, tarkim, autobiografijoje, pasakojantysis „aš" atrodo tapatus tam „aš", apie kurį pasakojama, tačiau, kita vertus, nuo jo skiriasi. Vėliau įsitikinsime, kad šis paradoksas įdomiai susijęs su dalykais, esančiais už literatūros ribų.

Ką davė struktūralizmas? Visų pirmiausia, jis ryžtingai *demistifikavo* literatūrą. Po Greimo ir Genette jau gerokai sunkiau girdėti trečiojoje eilutėje rapyrų kirčius bei dūrius ar, skaitant *Tuščiavidurius žmones*, pasijusti kaliausės kailyje. Palaidiems ir subjektyviems išvedžiojimams galą padarė kritika, į literatūros kūrinį, kaip ir į bet kurį kitą kalbos produktą, žiūrėjusi kaip į *konstrukciją*, kurios sandarą ir veikimą galima klasifikuoti bei analizuoti įprastu kitiems mokslams būdu. Romantinis prietaras, esą eilėraštyje, kaip ir žmoguje, slypinti gyvybingoji esmė, siela, į kurią šiukštu brautis, buvo be gailesčio nuvainikuotas kaip teologinė atgyvena, įsikalbėta racionalaus tyrinėjimo baimė, paverčianti literatūrą stabu ir įtvirtinanti jautrių kritikų „iš prigimties" elito autoritetą. Dar daugiau, struktūralistinis metodas leido suabejoti literatūros teise būti vienintele diskurso forma: kadangi gilumos struktūras, neabejotinai vienas ir tas pačias, galima aptikti tiek Mickey Spillane'o, tiek sero Philipo Sidney kūryboje, darėsi vis sunkiau išlaikyti ontologiškai privilegijuotą literatūros padėtį. Stojus struktūralizmo laikams, didžiųjų dvidešimtojo amžiaus Europos

estetikų ir humanistinės pakraipos literatūros mokslininkų – Crocės, Curtiuso, Auerbacho, Spitzerio ir Welleko – epocha atrodė jau tapusi istorija.[6] Šie mokslo vyrai su jų milžiniška erudicija, vaizduotės įžvalga ir kosmopolitinio horizonto pločiu netikėtai atsidūrė būtajame laike kaip iškilūs brandžiojo Europos humanizmo šviesuliai, spindėję dar prieš dvidešimtojo amžiaus vidurio sumaištis ir gaisrus. Tapo aišku, kad tokios turtingos kultūros sukurti iš naujo nebepavyks – belieka arba prisiminti jos pamokas ir eiti pirmyn, arba, ilgesingai šliejantis prie jos likučių, smerkti „modernųjį pasaulį", kuriame aukštąją kultūrą užtvindė masinis skaitalas ir kur namuose nebeliko tarnų, kurie pasirūpintų savo skaitančių šeimininkų ramybe.

Struktūralistų pabrėžiamas „konstrukcinis" žmogiškų reikšmių pobūdis pasirodė itin pažangus. Jis leido reikšmės nebetapatinti nei su asmeniška patirtimi, nei su aukštesniąja duotybe. Reikšmė esanti tam tikrų bendrųjų signifikacijos sistemų produktas. Tuo suduotas stiprus smūgis abejonių nepripažįstančiai buržuazinei nuostatai, kad visų reikšmių pagrindas ir šaltinis – atskiras subjektas: kalba pirmesnė už individą ir nėra jo sukurta – veikiau pati sukuria jį. Reikšmė nėra ir „natūralus" daiktas, į kurį tiesiog žiūri ir viską matai, ar kokia amžina duotybė; jūsiškė pasaulio interpretacija – tai jūsų vartojamų kalbų funkcija, ir čia nėra nieko nekintamo. Reikšmė ne tai, ką intuityviai jaučia visi vyrai ir moterys, o paskui išsako ar užrašo įvairiomis kalbomis: jūsų perteikta reikšmė visų pirma priklauso nuo pačios kalbos ar rašymo tradicijos. Taip padėti pamatai socialinei ir istorinei reikšmės teorijai, turėjusiai didžiulę įtaką šiuolaikinei filosofijai. Pasidarė nebeįmanoma tikrovę laikyti tiesiog „štai ten" esančiu dalyku, nekintančia daiktų sąranga, kurią kalba tiktai atspindi. Tokiu atveju tarp žodžio ir daikto esama natūralaus ryšio, abiems bendros atitikmenų erdvės. Kalba atskleidžianti mums pasaulį tokį, koks jis yra, ir dėl to negali kilti jokių abejonių. Šį racionalistinį ar empiristinį požiūrį į kalbą struktūralizmas ryžtingai atmetė: jeigu, kaip teigė Saussure'as, ryšys tarp ženklo ir referento arbitralus, kaip galima kalbėti apie „atitikmenimis" grindžiamą pažinimo teoriją? Kalba ne atspindi, o *sukuria* tikrovę: tai ypatingas būdas susmulkinti į dalis pasaulį, kuris visas priklauso nuo mūsų valioje esančių ženklų sistemų, ar, tikriau, atiduoda mus šių ženklų sistemų valiai. Tuomet pasigirdo priekaištų,

kad struktūralizmas skiriasi nuo empirizmo tik tuo, jog esąs dar viena filosofinio idealizmo atmaina – jo tikrovės kaip kalbos produkto samprata tėra naujausias klasikinio idealizmo idėjos, kad pasaulį sukūrusi žmogaus sąmonė, variantas.

Struktūralizmas šiurpino literatūrinį isteblišmentą tuo, kad nusigręžė nuo individo, kad literatūros slėpinius gvildeno be mažiausių skrupulų ir kad akivaizdžiai nepaisė sveiko proto. Tačiau nusižengimai sveikam protui visada bylojo tik struktūralizmo naudai. Pasak sveiko proto, daiktai šiaip jau turi tik vieną reikšmę, ir toji reikšmė paprastai paaiškėja iš jų išorės vaizdo. Pasaulis iš esmės toks, kokį jį suvokiame, o mūsų suvokimo būdas natūralus ir savaime suprantamas. Žinome, kad Saulė sukasi aplink Žemę, nes matome, kad taip yra. Būta laikų, kai sveikas protas įsakydavo deginti raganas, karti avių vagis ir šalintis žydų kaip mirtino užkrato, tačiau panašūs faktai atsigręžia prieš patį sveiką protą, nes šis laiko save istoriškai nekintamu. Filosofai, įrodinėję, jog regimoji ir tikroji reikšmės nebūtinai sutampa, paprastai susilaukdavo patyčių: po Koperniko tokia dalia ištiko Marxą, skelbusį, kad tikroji socialinių procesų reikšmė „aplenkia" atskirus individus, o po Marxo Freudą, įrodinėjusį, jog tikrosios mūsų žodžių ir veiksmų reikšmės neprieinamos sąmonei. Struktūralizmas yra idėjos, kad tarp tikrovės ir jos patyrimo nėra nepertraukiamo ryšio, moderni tąsa; taigi jis kelia grėsmę ideologiniam saugumui tų, kurie norėtų išlaikyti pasaulį savo rankose, įtvirtinti jo vienintelę reikšmę kaip iškabą ir leisti sau naudotis tąja reikšme tobulame savosios kalbos veidrodyje. Struktūralizmas griauna humanistinės literatūros teorijos empirizmą – įsitikinimą, kad „tikroviškiausia" tai, kas patiriama, ir kad šios turtingos, subtilios, įvairiapusės patirties saugykla yra pati literatūra. Sykiu su Freudu šis metodas patvirtina stulbinančią tiesą, jog ir pati intymiausia mūsų patirtis yra tam tikros struktūros padarinys.

Aš minėjau, kad struktūralizmas padėjo pamatus socialinei bei istorinei reikšmės teorijai, tačiau ant tų pamatų niekas nebuvo pastatyta. Mat nors ženklų sistemos, pagal kurias gyvena individai, turėjo kultūrinės kaitos galimybę, to negalima pasakyti apie giluminius dėsnius, nulemiančius šių sistemų veikimą. Radikalusis struktūralizmas šiuos dėsnius laikė universaliais, įrašytais virš konkrečių

kultūrų plevenančioje kolektyvinėje pasąmonėje ir, Lévi-Strausso manymu, glūdinčiais pačioje žmogaus smegenų sąrangoje. Trumpai tariant, struktūralizmas buvo stulbinamai neistoriškas: tie neliečiamieji vidiniai dėsniai – paralelizmai, opozicijos, inversijos ir pan. – veikė aukštoje bendrybių erdvėje, atitrūkusioje nuo žmonijos istorijos margaspalvės konkretybės. Žvelgiant nuo šių olimpinių aukštumų, kiekvieno sąmonė atrodė labai panaši. Aprašius pamatinius literatūros teksto dėsnius ir sistemas struktūralizmui neliko nieko kito kaip atsipūsti ir pamąstyti, kur eiti toliau. Tik nieku gyvu nesieti kūrinio su jo vaizduojamomis realijomis, su jį subrandinusiomis sąlygomis ar gyvais skaitytojais, kurie į tą kūrinį gilinasi, nes pirmasis struktūralizmo priesakas – visus tokius tikroviškumus iškelti už skliaustų. Kad atskleistų kalbos prigimtį, Saussure'ui, kaip matėme, teko pirmiausia ją nutildyti ir užmiršti, apie ką kalbama: referentas, arba ženklo atitikmuo tikrovėje, buvo išprašytas, idant netrukdytų gilintis į paties ženklo struktūrą. Tai, beje, labai primena Husserlį, kuris tikrovės objektą iškelia už skliaustų tam, kad akivaizdžiau pamatytume, kaip šis pavirsta sąmonės patyrimu. Kad ir kokie nepanašūs savo metodologija, tiek struktūralizmas, tiek fenomenologija ironiškai nusigręžia nuo materialiojo pasaulio, manydami, kad šitaip padės mūsų sąmonei jį geriau suvokti. Visiems tikintiems, kad sąmonė yra ir svarbus *praktinis* veiksnys, neatskiriamas nuo to, kaip mes veikiame tikrovėje ir kaip veikiame tikrovę, panašūs žingsniai pasirodys savižudiški. Tai tas pat, kas nugalabyti žmogų tam, kad būtų patogiau tyrinėti kraujo apytaką.

Vis dėlto tai buvo ne tik nusigręžimas nuo tokių bendrybių kaip „pasaulis": tai buvo ir pastanga aptikti nors kokį tikrumo patvirtinimą pasaulyje, kur viešpatauja netikrumas. Paskaitos, kurios sudarė Saussure'o *Bendrosios lingvistikos kursą*, buvo skaitomos pačioje Europos širdyje 1907–1911 metais, istorinio sukrėtimo, kurio Saussure'as jau nesulaukė, išvakarėse. Kaip tik tais metais Edmundas Husserlis netoli nuo Saussure'o Ženevos esančiame Europos centre suformulavo pagrindines fenomenologijos teorijos idėjas. Apytikriai tuo laiku ar kiek vėliau žymiausi dvidešimtojo amžiaus anglų rašytojai – Yeatsas, Eliotas, Poundas, Lawrence'as, Joyce'as – išplėtojo savo uždaras simbolių sistemas, kuriose Tradicija, teosofija, vyriškumo

ir moteriškumo principai, viduramžiai bei mitologija įsitvirtino kaip kertiniai užbaigtų „sinchroninių" struktūrų akmenys ir universalūs istorinės tikrovės valdymo bei aiškinimo modeliai. Ir pats Saussure'as neatmetė galimybės, kad *langue* sistemos pamatuose slypi „kolektyvinė pasąmonė". Nereikia didelio akylumo, kad pastebėtum didžiųjų anglų rašytojų persimetimą nuo dabarties istorijos į išganingą mito prieglobstį; struktūrinės lingvistikos vadovėliuose ar ezoteriniuose filosofiniuose tekstuose tas ne taip ryšku.

Tai *pasidaro* ryšku tuomet, kai struktūralizmas susiduria su istorinės kaitos problema. Į kalbos raidą Saussure'as žiūrėjo kaip į perėjimą iš vienos sinchroninės sistemos į kitą, panašiai kaip tas Vatikano atstovas, tikinęs, kad, nepaisant to, ar oficialus popiežiaus pareiškimas dėl gimimų kontrolės sutaps su ankstesniu mokymu, ar jam prieštaraus, Bažnyčia vis tiek bus padariusi žingsnį iš vieno tiesos lygmens į kitą. Pasak Saussure'o, istorinė kaita alina individualius kalbos elementus ir tik šiuo netiesioginiu būdu daro įtaką visumai: derindamasi prie istorinių permainų, kalbos sistema persitvarko panašiai, kaip kad išmokstame gyventi su medine koja ar kaip Elioto Tradicija, įsileidžianti į klubą naujus šedevrus. Šis lingvistinis modelis atspindi tam tikrą požiūrį į žmonių visuomenę: pokyčiai išjudina ir pažeidžia bekonfliktės sistemos pusiausvyrą, kuri, trumpam sutrikdyta, netrukus atsistato, jau praturtėjusi pokyčių patirtimi. Kalbinį pokytį Saussure'as linkęs laikyti atsitiktiniu: jis įvykstąs „aklai", tad sisteminis jo nagrinėjimas buvo paliktas formalistams. Jakobsonas ir jo kolega Jurijus Tynianovas pačią literatūros istoriją suprato kaip sistemą, kurioje visada vienos formos ir žanrai „vyrauja", o kiti yra antraeiliai. Literatūros raidą lemia šios hierarchinės sistemos poslinkiai, kai anksčiau vyravusi forma tampa antraeile ir atvirkščiai. Šio vyksmo dinamiką apibūdina „nutolinimo" sąvoka: jei vyraujanti literatūros forma sustabarėjo ir tapo „nepastebima" – tarkim, jos raiškos priemones nusižiūrėjo koks nors subžanras, kad ir populiarioji žurnalistika, šitaip ištrindamas skiriamuosius šios formos bruožus – tuomet pasirodo anksčiau buvusi antraeilė forma ir „nutolina" tokią situaciją. Istorinė kaita buvo suprantama kaip laipsniškas pastovių elementų perrikiavimas sistemoje: niekas suvisam neišnyksta, tik keičiasi sistemos pavidalas kintant elementų tarpusavio ryšiams.

Jakobsono ir Tynianiovo aiškinimu, sistemos istorija pati yra sistema: diachroniją galima tyrinėti sinchroniškai. Visuomenę taip pat sudaro sistemų (ar, pasak formalistų, „serijų") tinklas, kur kiekviena sistema paklūsta saviems vidiniams dėsniams ir išlaiko santykinę nepriklausomybę nuo kitų sistemų. Tačiau tarp skirtingų serijų esama „koreliacijos": kiekvienu konkrečiu atveju literatūrinės serijos turi keletą raidos galimybių, o jų pasirinkimą lemia tai, kaip pati literatūros sistema koreliuoja su kitomis istorijos serijomis. Šiai nuostatai vėliau pritarė ne visi struktūralistai: primygtinai taikant „sinchroninį" metodą, istorinė kaita neretai pavirsdavo tokiu pat neįžvelgiamu slėpiniu kaip ir romantikų simbolis.

Struktūralizmas daugeliu atžvilgių nusigręžė nuo konvencinės literatūros kritikos, tačiau sykiu liko daug kuo jai įsipareigojęs. Jo pirminis dėmesys kalbai turėjo, kaip matėme, radikalių padarinių, tačiau podraug tai buvo gerai pažįstama akademikų *idée fixe*. Ar tikrai, be kalbos, nieko daugiau nėra? O darbas, seksualinis potraukis, politinė valdžia? Šios realijos galėjo kuo giliausiai įsiskverbti į diskursą, tačiau negalėjo būti su juo tapatinamos. Kokios politinės aplinkybės nulėmė tokį išskirtinį kalbos „iškėlimą į priekį"? Ar struktūralistų požiūris į literatūros tekstą kaip į uždarą sistemą taip jau labai skyrėsi nuo Naujosios kritikos, laikiusios tekstą izoliuotu objektu? Kur pradingo literatūros kaip socialinės *praktikos*, kaip *gamybos* būdo, neapsiribojančio vien savo produktu, samprata? Struktūralizmas galėjo šį produktą išnarstyti, tačiau nematė reikalo gilintis į jo gamybos materialines sąlygas, nes tai būtų reiškę „pradžios" mito pripažinimą. Daugeliui struktūralistų nerūpėjo ir tai, kaip tas produktas iš tikrųjų vartojamas – kas vyksta, kai žmonės ima į rankas literatūros kūrinį ir jį skaito, koks apskritai jo vaidmuo socialiniuose santykiuose. Negana to, ar struktūralizmo pabrėžiamas *integruojantis* ženklų sistemos pobūdis nėra tik dar vienas kūrinio kaip „organiškos vienovės" variantas? Lévi-Straussas mituose įžvelgė įsivaizduojamus realių socialinių prieštaravimų sprendimus; apibūdindamas eilėraštį kaip daugiasluoksnę organinę visumą, Jurijus Lotmanas pasinaudojo kibernetikos priemonėmis; Prahos mokykla taikė funkcionalistinį kūrinių analizės metodą, kur atskiros dalys neišvengiamai paklūsta visumai. Tradicinė kritika kartais supaprastindavo literatūros kūrinį, paversdama jį sa-

votišku langu į autoriaus sielą; struktūralizmas, regis, pavertė jį langu į universalią sąmonę. Iškilo grėsmė paties teksto, jo smulkiausių kalbinių procesų „materialumui": kūrinio „paviršius" buvo tiktai nuolankus jo paslėptos gelmės atspindys. Iš akiračio galėjo dingti tai, ką Leninas yra pavadinęs „regimybės tikroviškumu": visus kūrinio „paviršiaus" bruožus tapo įmanu sutraukti į „esmę", į vieną pagrindinę reikšmę, sugėrusią visus kūrinio aspektus, tik toji esmė buvo jau ne rašytojo siela ar Šventoji Dvasia, bet pati „gilumos struktūra". Tekstas iš tiesų pavirto šios gilumos struktūros „kopija", o struktūralistinė kritika – šios kopijos kopija. Pagaliau tradicinę kritiką sudarė dvasinis, o struktūralistinę – mokslinis elitas, apsiginklavęs ezoterinėmis, „eiliniam" skaitytojui neįkandamomis žiniomis.

Iškeldamas už skliaustų realų objektą, struktūralizmas tuo pačiu žygiu iškeldino ir žmogiškąjį subjektą. Šis dvigubas veiksmas kaip tik ir atskleidžia struktūralizmo kortas. Kūrinys nėra nukreiptas nei į objektą, nei išreiškia individualų subjektą; abu jie išprašomi, o jų vietoje lieka taisyklių sistema. Ši sistema gyvuoja savarankiškai, nė nemanydama paklusti kieno nors individualiems ketinimams. Pasakyti, kad struktūralizmas turi keblumų su individualiu subjektu, būtų per švelnu: subjektas čia suvis pašalinamas, jis paverčiamas beasmenės struktūros funkcija. Galima pasakyti ir kitaip: naujuoju subjektu iš tiesų tampa *pati sistema*, pasirodanti su visais tradiciniais individo požymiais (nepriklausomybė, savikorekcija, vientisumas ir pan.). Struktūralizmas „antihumaniškas", bet ne todėl, kad jo išpažinėjai atiminėtų iš vaikų saldainius, o dėl to, kad nepripažįsta mito, esą reikšmė prasideda ir baigiasi sulig individo „patyrimu". Žinia, humanistinė tradicija reikšme laiko tai, ką aš sukuriu ar ką sukuriame visi bendrai; tačiau kaip galime sukurti reikšmę, neturėdami jos valdymo taisyklių? Kad ir kiek žvalgytumėmės atgalios ir kastumėmės iki jos šaknų, galiausiai vis tiek atsimušime į neįveikiamą struktūrą. Toji struktūra negalėtų būti vien kalbėjimo *padarinys*, nes kaipgi be jos susikalbėtume ir suprastume vienas kitą? Mes taip ir neprieitume iki „pirmojo ženklo", nuo kurio viskas prasidėjo, nes, kaip aiškina Saussure'as, vienas ženklas sukuria prielaidas kitam, nuo jo besiskiriančiam ženklui, o pastarasis – dar kitam. Jeigu galima kalbėti apie kalbos „gimimą", samprotauja Lévi-Straussas, ji turėjo užgimti „išsyk". Kaip

skaitytojas atmena, Romano Jakobsono komunikacinis modelis prasideda nuo siuntėjo, kuris yra perduodamo pranešimo šaltinis; bet iš kur šis siuntėjas išdygsta? Tam, kad perduotų pranešimą, jis turėjo būti jau atsiradęs ir užsitikrinęs vietą kalboje. Pradžioje buvo Žodis.

Šitoks požiūris į kalbą kur kas pranašesnis nei laikant ją vien individualios sąmonės „išraiška". Kartu jame esama rimtų pavojų. Nors nėra gerai kalbą suvokti kaip individualią raišką, ji vis tiek vienaip ar kitaip neapsieina be žmogiškųjų subjektų ir jų ketinimų, o šito struktūralistai kaip tik ir nenori pastebėti. Trumpam sugrįžkime prie jau anksčiau aptartos situacijos, kai, į kambarį įsiveržus skersvėjui, aš liepiau uždaryti duris. Tada tvirtinau, kad mano žodžių reikšmė nepriklauso nuo asmeninių ketinimų – kad reikšmė yra, sakytum, pačios kalbos funkcija, o ne mano sąmonės procesas. Tam tikroje gyvenimiškoje situacijoje žodžiai tikrai reiškia tik tai, ką turi reikšti, kad ir kokios jų reikšmės aš užsigeisčiau. Bet jeigu liepčiau uždaryti duris, išlaikęs jus dvidešimt minučių pririštą prie kėdės? O jeigu durys jau uždarytos arba jų apskritai nėra? Tada, suprantama, jūs visai pagrįstai galėtumėte manęs paklausti: „Ką jūs turite galvoje?" Nėra taip, kad nesuprastumėte mano *žodžių* reikšmės; šiuokart jūs nesuprantate mano žodžių *reikšmės*. Žodynas čia nepagelbės. Klausimas „Ką jūs turite galvoje?" šiuo atveju iš tikrųjų yra klausimas apie žmogiškojo subjekto ketinimus, ir kol jų nesuvokiu, tol prašymas uždaryti duris lieka iš esmės bereikšmis.

Tačiau teiravimasis apie mano ketinimus nebūtinai reiškia norą skverbtis į mano sąmonę ir stebėti ten vykstančius psichinius procesus. Nebūtina į ketinimus žiūrėti taip, kaip tai daro E.D. Hirschas, laikantis juos grynai asmeniškais „psichiniais aktais". Šiuo atveju klausti „Ką jūs turite galvoje?" iš tikrųjų reiškia klausti, kokį poveikį galėtų daryti mano kalba: tai būdas suvokti pačią situaciją, o ne mėginimas nustatyti dvasinius impulsus mano galvoje. Suprasti mano ketinimus – tai suvokti mano kalbėjimą ir elgseną, atsižvelgiant į reikšmingą kontekstą. Konkrečiu atveju supratę kalbos „ketinimus", mes imame suvokti ją kaip *kryptingą*, keliančią sau tam tikrus tikslus; tačiau šie tikslai nepaaiškės, neįvertinus praktinių kalbinės veiklos sąlygų. Tai reikštų suvokti kalbą kaip praktiką, ne kaip objektą; o praktikos, žinia, be žmogiškųjų subjektų nebūna.

Apskritai toks požiūris į kalbą struktūralizmui, bent jau klasikiniam, visiškai svetimas. Saussure'ui, kaip jau minėta, rūpėjo ne tai, ką žmonės iš tikrųjų sako, o struktūra, leidžianti jiems tai pasakyti: jis studijavo *langue*, o ne *parole*, pirmąją laikydamas objektyviu socialiniu faktu, o antrąją – atsitiktiniais, teorijai nepaklūstančiais individo pasakymais. Tačiau Saussure'o požiūris į kalbą jau atskleidžia abejotiną individo ir visuomenės santykių konceptualizavimo būdą. Sistema čia laikoma determinuota, o individas laisvu; socialinės įtampos ir lemiami veiksniai suvokiami ne kaip jėgos, dalyvaujančios mums realiai kalbant, o kaip monolitinė struktūra, kuri tarsi dunkso priešais mus. *Parole*, individualus kalbėjimas, ir suprantamas kaip individualus, o ne kaip neišvengiamai sociali „dialoginė" veikla, saistanti mus su kitais kalbėtojais bei klausytojais ir įtraukianti į bendrą socialinių vertybių bei tikslų lauką. Saussure'as atima iš kalbos socialumą tada, kai jo labiausiai reikia: kai kuriama kalbinė produkcija, konkretūs socialiniai individai realiai kalba, rašo, klauso ar skaito. Savo ruožtu kalbos sistemos rėmai nustatyti ir nekintami – tai *langue* valdos, o ne tai, ką sukuriame, modifikuojame ir keičiame realiai bendraudami. Pridursime, kad Saussure'o individo ir visuomenės modelis, kaip ir daugelis klasikinių buržuazinių modelių, nenumato tarpinių grandžių, jokio tarpininko tarp paskirų kalbančių individų ir visos kalbos sistemos. Į faktą, kad žmogus gali būti ne tik „visuomenės narys", bet ir moteris, pardavėjas, katalikas, motina, imigrantas ar nusiginklavimo šalininkas, paprasčiausiai numojama ranka. Nepaisoma ir iš viso to išplaukiančios lingvistinės išvados – kad mumyse vienu metu sugyvena daugelis skirtingų, gal net viena kitai prieštaraujančių „kalbų".

Nusigręžimas nuo struktūralizmo iš dalies sutapo su, prancūzų kalbininko Emile'io Benveniste'o žodžiais tariant, posūkiu nuo „kalbos" į „diskursą".[7] „Kalba" – tai „objektyvus" kalbėjimas ar rašymas, ženklų seka be subjekto. „Diskursas" apibūdina kalbą kaip *pasakymą*, atliekamą kalbančių bei rašančių subjektų ir todėl įtraukiantį, bent jau potencialiai, skaitytojus ir klausytojus. To negalima laikyti grįžimu į priešstruktūralistinius laikus, kai manėme, jog kalba mums priklauso asmeniškai nelyginant kokie antakiai; diskursas nesuka atgalios prie klasikinio „sutarties" kalbinio modelio, pagal kurį kalba tėra instrumentas, kuriuo paskiri individai keičiasi savo ikikalbiniu

patyrimu. Iš esmės tai buvo „prekinis" požiūris į kalbą, artimai susijęs su buržuazinio individualizmo istorine plėtra: reikšmė priklauso man tarsi mano pagaminta prekė, o kalba – tai ženklų rinkinys, leidžiantis, kaip ir pinigai, keistis šia reikšme-preke su kitu individu, kuris taip pat yra privatus reikšmės savininkas. Tokia empiristine kalbos teorija buvo sunku patikrinti, ar tai, kas mainoma, nėra klastotė: sakykime, imu sąvoką, pritvirtinu jai žodinį ženklą ir visą tą dalyką pakišu kam nors kitam, o šis pamato ženklą ir pradeda naršyti po visas savo žodžių atsargas, ieškodamas jam atitikmens – iš kur galiu žinoti, kad ženklus ir sąvokas jis suderins taip, kaip ir aš? Galimas daiktas, mes visą laiką sistemingai nesusikalbėdavome. Laurence'as Sterne'as parašė romaną *Tristramas Šendis*, pasinaudodamas būtent šio empiristinio modelio komiškomis galimybėmis, netrukus po to, kai Anglijoje tai tapo visuotinai priimta filosofine kalbos nuostata. Struktūralizmo kritikai nė negalvojo grįžti į tą liūdną būvį, kai apie ženklus sprendėme iš sąvokų, nepastebėdami, kad sąvokos randasi iš konkretaus sąlyčio su ženklais. Reikšmės teorija, išgrūdusi lauk žmogiškąjį subjektą, atrodė gan keistai. Ankstesnių reikšmės teorijų ribotumą lėmė jų dogmatiškas užsispyrimas laikyti kalbančiojo ar rašančiojo ketinimus svarbiausiu dalyku interpretuojant kūrinį. Atmetant tokį dogmatizmą, nebuvo reikalo apsimesti, kad ketinimai apskritai neegzistuoja; reikėjo tiesiog atkreipti dėmesį į tvirtinimo, jog ketinimai visada sudaro *valdančiąją* diskurso struktūrą, arbitralumą.

1962 metais Romanas Jakobsonas ir Claude'as Lévi-Straussas paskelbė Charles'o Baudelaire'o eilėraščio „Katės" („Les chats") analizę, kuri tapo savotiška struktūralistinio metodo klasika.[8] Čia su skrupulinga kantrybe suregistruojami visi eilėraščio ekvivalentai ir opozicijos, išrankioti iš semantinio, sintaksinio bei fonologinio lygmens, iki pat atskirų fonemų imtinai. Tačiau, kaip savo įžymiame atsiliepime apie šią analizę pastebėjo Michaelas Riffaterre'as, kai kurių Jakobsono ir Lévi-Strausso aprašytų struktūrų neįstengtų aptikti ir pats akyliausias skaitytojas.[9] Negana to, ši analizė išleidžia iš akių skaitymo *procesą*: tekstas čia suprantamas sinchroniškai, kaip objektas erdvėje, o ne judėjimas laike. Konkreti eilėraštyje išskaityta reikšmė visada verčia sugrįžti prie to, ką žinome iš anksčiau; kartojamas žodis ar vaizdinys reiškia ne tą patį, ką pirmąkart, jau vien todėl, kad tai

pasikartojimas. Niekas neatsitinka dusyk, kadangi sykį jau atsitiko. Narstant Baudelaire'o kūrinį, anot Riffaterre'o, išleidžiamos iš akių ir svarbios žodžių konotacijos, išryškėjančios tiktai įvertinus užtekstinius kultūrinius bei socialinius kodus, kuriais tekstas grindžiamas; o šitokio žingsnio, suprantama, autorių struktūralistinė metodika daryti neleidžia. Kaip to ir reikalauja struktūralizmas, į eilėraštį jie žiūri kaip į „kalbą"; Riffaterre'as, įtraukdamas ir skaitymo procesą bei kūrinio suvokimo kultūrines aplinkybes, priartina jį prie „diskurso".

Vienas svarbiausių Saussure'o lingvistikos kritikų buvo rusų filosofas ir literatūros teoretikas Michailas Bachtinas, savo kolegos V.N. Vološinovo pavarde 1929 metais paskelbęs novatorišką studiją *Marksizmas ir kalbos filosofija*. Pirmiausia Bachtino plunksnai priklauso ir iki šiol nepralenkta rusų formalizmo kritika *Formalusis metodas literatūros moksle*, išleista 1928-aisiais Bachtino ir P.N. Medvedevo pavardėmis. Griežtai pasisakydamas prieš Saussure'o „objektyvistinę" lingvistiką, tačiau išlikdamas kritiškas ir „subjektyvistinėms" alternatyvoms, Bachtinas perkelia dėmesį iš abstrakčios *langue* sistemos į konkretų individų kalbėjimą apibrėžtame socialiniame kontekste. Kalbai būdingas „dialogiškumas": ji suvokiama tik kaip į kitą nukreipta veikla. Ženklas laikomas ne tiek pastoviu elementu (kaip signalas), kiek aktyviu kalbėjimo komponentu, kurio reikšmę veikia ir keičia kintančios socialinės nuotaikos, vertinimai bei konotacijos, sugeriamos iš specifinės socialinės aplinkos. Turint galvoje, kad tokie vertinimai ir konotacijos be perstojo kinta ir kad „kalbinė bendruomenė" yra iš esmės *heterogeniška*, susidedanti iš daugelio prieštaringų interesų, ženklas, anot Bachtino, yra veikiau kovos ir prieštarų židinys nei neutralus struktūros elementas. Čia svarbiau ne klausimas, „ką ženklas reiškia", bet visa permaininga jo istorija, kur konfliktuojančios socialinės grupės, klasės, individai bei diskursai siekia paversti jį savo nuosavybe ir primesti jam savąsias reikšmes. Trumpiau sakant, kalba yra ne monolitinė sistema, o ideologinio mūšio laukas; ženklai – materialioji ideologijos terpė, nes be jų negalėtų egzistuoti jokios vertybės ar idėjos. Bachtinas gerbė tai, ką galėtume pavadinti „santykine kalbos autonomija", pripažindamas, kad kalbos negalima paversti tiktai socialinių reikmių atspindžiu; tačiau jis buvo įsitikinęs, kad jokia kalba negali ištrūkti iš esamų socialinių ryšių tinklo ir kad

šie socialiniai ryšiai savo ruožtu yra platesnių politinių, ideologinių ir ekonominių sistemų dalis. Žodžių reikšmė nėra įšaldyta, juos imanu įvairiai „sukirčiuoti": tai visada žodžiai, vieno žmogiškojo subjekto skirti kitam, o šis praktinis kontekstas formuoja ir keičia jų reikšmes. Negana to, kadangi visi ženklai materialūs – tokie pat materialūs kaip kūnai ar automobiliai – ir be jų nebūtų žmogaus sąmonės, Bachtino kalbos teorija padėjo pamatus ir pačios sąmonės materialistinei teorijai. Žmogaus sąmonė ir *buvo* tas aktyvus, materialus, semiotinis subjekto santykis su kitais, o ne atkirsta nuo visko vidinė uždarybė; sąmonė, kaip ir kalba, tuo pat metu buvo ir „šiapus", ir „anapus" subjekto. Į kalbą nebežiūrima kaip į „išraišką", „atspindį" ar abstrakčią sistemą – tai veikiau materiali gamybos priemonė, su kurios pagalba materialusis ženklo pavidalas per socialinius konfliktus ir dialogą tampa reikšme.

Šią griežtą antistruktūralistinę nuostatą plėtojo mūsų laikais pasirodęs kitas reikšmingas veikalas.[10] Jame esama tolimų sąšaukų ir su anglosaksiškąja lingvistine filosofija, kurios anaiptol nedomina tokios svetimos sąvokos kaip „ideologija". Šios pakraipõs, žinomos kaip kalbėjimo akto teorija, pradžia siejama su anglų filosofu J.L. Austinu, ypač su jo žaismingai pavadinta knyga *Kaip iš žodžių daryti daiktus* (*How to Do Things with Words*, 1962). Austinas pastebėjo, kad iš tikro ne visa mūsų kalba nusako tikrovę: joje esama ir „performatyvumo", kai siekiama ką nors atlikti. Yra „ilokuciniai" aktai, veikiantys tokiuose pasakymuose kaip „pasižadu būti geras" ar „skelbiu jus vyru ir žmona". Yra ir „perlokuciniai" aktai, kurių poveikis priklauso nuo to, *kaip* sakoma: savo žodžiais galiu jus įtikinti, įkalbėti, įbauginti. Įdomu, kad galiausiai Austinas priėjo prie išvados, jog kalba iš esmės performatyvi: netgi faktų pateikimas ar „konstatyvinė" kalba ką nors praneša ar patvirtina, o perteikti informaciją – toks pat „veiksmas" kaip duoti pavadinimą laivui. Norint, kad ilokucinis aktas būtų efektyvus, reikia tam tikrų konvencijų: ką nors teigdamas, privalau turėti tam įgaliojimus, į tai žiūrėti rimtai, turi būti tam tinkamos aplinkybės, nepriekaištingai laikomasi atlikimo tvarkos ir t.t. Juk negaliu pakrikštyti barsuko, o jeigu, nebūdamas dvasininkas, užsispirčiau tai daryti, viską tik dar labiau supainiočiau. (Šį krikštijimo pavyzdį renkuosi dėl to, kad Austino samprotavimai apie tinkamas aplinkybes, griežtą atli-

kimo tvarką ir pan. keistai ir ne be pagrindo primena teologinius debatus dėl sakramentų galiojimo.) Viso to ryšys su literatūra paaiškėja tuomet, kai suvokiame, kad ir pačius literatūros kūrinius galima laikyti kalbėjimo aktais arba jų imitacijomis. Literatūra gali atrodyti aprašanti pasaulį ir kartais išties tokia yra, tačiau jos tikroji funkcija – performatyvinė: paklusdama tam tikroms konvencijoms, ji naudojasi kalba tam, kad vienaip ar kitaip veiktų skaitytoją. Ji veikia jau *pačiu sakymu*: tai ir yra materialioji praktika, diskursas kaip socialinis veiksmas. Vertindami „konstatyvinius" teiginius kaip teisingus ar klaidingus, mes nenorime pripažinti jų, kaip savos rūšies veiksmų, realumo ir efektyvumo; literatūra grąžina mums šį kalbinės veiklos jausmą itin dramatišku būdu, nes nebėra svarbu, ar tai, ką ji laiko egzistuojančiais dalykais, iš tikro egzistuoja, ar ne.

Kalbėjimo akto teorija turi savų problemų – ir vidinių, ir kaip literatūros modelis. Nėra garantijų, kad ji nesumanys stiprinti savo pozicijų pasiskolindama iš fenomenologijos senąjį „intencionalų subjektą", o šios teorijos susirūpinimas kalba dvelkia nesveika teismine praktika, kur sprendžiama, kas, ką, kam ir kada turi teisę kalbėti.[11] Austino tyrinėjimo objektas yra, kaip jis pats sako, „bendras kalbėjimo aktas bendroje kalbėjimo situacijoje"; tačiau Bachtinas parodo, kad šiuose aktuose ir situacijose slypi gerokai daugiau, nei leidžia manyti kalbėjimo akto teorija. Be to, pavojinga „gyvo kalbėjimo" situacijas paversti literatūros modeliais. Literatūros tekstai, žinia, nėra kalbėjimo aktai tikrąja žodžio prasme: juk iš tikrųjų Flaubert'as nesišneka su manimi. Nebent pavadintume juos „pseudo" ar „virtualiais" kalbėjimo aktais, šių aktų „imitacijomis", o jų, kaip „nerimtų" ir ydingų, nevertino ir pats Austinas. Richardas Ohmannas tokia literatūros tekstų samprata – kai jie imituoja ir perteikia kalbėjimo aktus, kurių nėra buvę – pasinaudoja ir pačiai „literatūrai" apibūdinti, nors ši samprata ir neaprėpia visko, kas paprastai laikoma „literatūra".[12] Vertinti literatūros diskursą žmogiškųjų subjektų požiūriu dar nereiškia žiūrėti į jį *konkrečių* žmogiškųjų subjektų akimis: matyti istoriškai realų autorių, istoriškai konkretų skaitytoją ir pan. Žinoti visa tai gali būti pravartu; tačiau juk literatūros kūrinys nėra „gyvas" dialogas ar monologas. Tai „gyvojo" ryšio jau nebesaistoma kalbos atkarpa, į kurią „įrašomos" kaskart naujos skirtingiausių skaitytojų interpretacijos.

Pats kūrinys negali „numatyti" savo būsimo interpretavimo istorijos, negali kontroliuoti ar riboti savo perskaitymų taip, kaip galime ar bandome daryti mes, kalbėdami vienas su kitu akis į akį. Jo „anonimiškumas" yra pačios kūrinio struktūros savastis, o ne koks nelemtas atsitiktinumas; šia prasme „autorius" – savųjų reikšmių „šaltinis" ir „vienvaldis" šeimininkas – yra tiktai mitas.

Bet ir tokiu atveju galima kalbėti apie vadinamąją „subjekto poziciją" literatūros kūrinyje. Homeras nenumatė, kad būtent aš skaitysiu jo poemas, tačiau jo kalbos sąranga neišvengiamai siūlo skaitytojui tam tikras „pozicijas", tam tikrus atsparos taškus, leidžiančius tas poemas interpretuoti. Suprasti eilėraštį reiškia suvokti, kad jo kalba „nukreipta" į skaitytoją iš tam tikrų pozicijų: skaitant ima aiškėti, kokių tikslų šia kalba siekiama („ketinimai"), kokia retorika jai parankiausia, kas lemia jos poetinės taktikos kriterijus ir koks pastarųjų santykis su tikrove. Visa tai nebūtinai turi sutapti su istoriškai realaus autoriaus ketinimais, nuostatomis ir prielaidomis tuomet, kai jis rašė. Tai patvirtintų Williamo Blake'o *Nekaltybės ir patyrimo giesmės*, jei imtume jas skaityti kaip paties Williamo Blake'o asmeniškos patirties „išraišką". Mes galime nežinoti nieko apie autorių arba kūrinys gali turėti keletą autorių (kas yra Izaijo pranašystės ar *Kasablankos* autorius?), o kai kuriose visuomenėse autoriaus vardas apskritai gali reikšti rašymą iš tam tikrų „pozicijų". Net ir nerašęs „laisvosiomis eilėmis", Drydenas vis tiek būtų buvęs poetas. Aiškindamiesi teksto poveikį, prielaidas, taktiką ir kryptingumą, sykiu aiškinamės ir kūrinio „ketinimus". Toji taktika ir prielaidos gali tarpusavyje nesutarti: skaitytojui tekstas gali siūlyti keletą prieštaringų ar viena kitą neigiančių „subjekto pozicijų". Skaitant Blake'o eilėraštį „Tigras", klausimas, iš kokių versmių trykšta eilėraščio kalba ir kurlink ji kreipiama, yra sykiu ir mūsų, skaitytojų, „subjekto pozicijos" klausimas. Į kokį skaitytoją orientuota eilėraščio intonacija, retorika, įvaizdžių ir idėjų arsenalas? Kokios mūsų reakcijos jis tikisi? Ar eilėraštis laukia, kad jo sugestijas priimtume iš karto, tuo patvirtindami esą pagarbūs bei pritariantys skaitytojai, ar kursto mus laikytis kritiškos, skirtingos nei siūlomoji, pozicijos? Kitaip sakant, ar tai ironiškas, satyrinis eilėraštis? Dar sunkiau susigaudyti, ar tekstas, dviprasmiškai siūlydamas vieną iš dviejų galimybių,

nevedžioja mūsų už nosies, akindamas rinktis ir drauge mūsų pasirinkimą atmesdamas?

Šitaip įsivaizduoti kalbos ir žmogiško subjekto santykį reikštų kartu su struktūralistais išvengti to, ką būtų galima pavadinti „humanistine" klaida – naivaus tikėjimo, jog literatūros tekstas yra ne kas kita kaip į mus besikreipiančio realaus vyro ar moters gyvo balso užrašas. Toks įsivaizdavimas priverčia suabejoti skiriamuoju literatūros požymiu – jos *užrašymo* faktu: tarp mūsų ir autoriaus iškyla negyva nuasmenintų rašmenų siena. O, jeigu galėtume akis į akį pasišnekėti su Cervantesu! Ši nuostata „dematerializuoja" literatūrą, siekdama redukuoti jos materialų kalbinį sodrumą į intymų dvasinį gyvų „asmenų" bendravimą. Tai primena liberaliųjų humanistų nepasitikėjimą viskuo, ko negalima iš karto redukuoti į tarpasmeninius santykius, pradedant feminizmu ir baigiant prekių gamyba. Galų gale šiai nuostatai nėra svarbu, kad literatūros tekstas iš viso būtų *tekstas*. Deja, bėgdamas nuo humanistinės klaidos, struktūralizmas pateko į kitą kraštutinumą, beveik nebepalikdamas vietos žmogiškajam subjektui. Pasak struktūralistų, „idealiu" galima laikyti tokį skaitytoją, kuris sugeba pasinaudoti visais kodais, leidžiančiais deramai suprasti kūrinį. Tad skaitytojas pavirsta paties kūrinio veidrodžiu, atspindinčiu viską „taip, kaip yra". Idealus skaitytojas privalo nepriekaištingai išmanyti kūrinio dešifravimo techniką, sugebėti ją taikyti ir būti visiškai nevaržomas. Einant tokio modelio keliu iki galo, jis turėtų likti be valstybės, nepriklausyti jokiai klasei ar giminei, neturėti skiriamųjų etninių nei kultūrinių požymių. Išties nesutiksime daug skaitytojų, kurie panašią anketą įstengtų be priekaišto užpildyti, betgi struktūralistams rodėsi, kad idealiam skaitytojui apskritai nėra reikalo užsiimti tokiais niekais kaip gyvenimas realiame pasaulyje. Ši samprata tebuvo patogi euristinė (arba tiriamoji) priemonė norint išsiaiškinti, ką reiškia perskaityti konkretų tekstą „teisingai". Kitaip tariant, skaitytojas tiesiog pavirsta teksto funkcija: išsamiai aptarti tekstą yra tas pat kas visapusiškai apibūdinti tą skaitytoją, kurio reikia šiam tekstui suprasti.

Struktūralistų įsivaizduotas idealusis skaitytojas arba „superskaitytojas" iš esmės buvo transcendentalus subjektas, atsiribojęs nuo visų socialinių sąlygotumų. Tokiam vaizdiniui nemažai pasitarnavo

amerikiečių kalbininko Noamo Chomsky lingvistinės „kompetencijos" sąvoka, reiškianti savaiminį gebėjimą įvaldyti pamatinius kalbos dėsnius. Bet net ir pats Lévi-Straussas nebuvo pašauktas skaityti tekstų tarsi Visagalis Viešpats. Yra pagrindo teigti, kad Lévi-Strausso pradinį domėjimąsi struktūralizmu daugiausia nulėmė jo politinis požiūris į Prancūzijos pertvarkymus po karo, o tai neturi nieko bendra su dieviškuoju apreiškimu.[13] Struktūralizmas, be kita ko – dar vienas nesėkmingas literatūros teorijos bandymas rasti religijos pakaitalą, nenusileidžiantį jai savo veiksmingumu: šiuo atveju juo tampa modernioji mokslo religija. Tačiau beieškant rakto visiškai objektyviam literatūros kūrinių perskaitymui, iškyla sunkiai įveikiamų kliūčių. Kad ir kokia objektyvi būtų analizė, joje neįmanoma suvis atsisakyti interpretacijos, taigi ir subjektyvumo. Pirmiausia, kuo remdamiesi struktūralistai nustatydavo teksto „prasminius vienetus"? Kokiu būdu jie nuspręsdavo, kad konkretus ženklas ar jų derinys tokį pamatinį vienetą sudaro, jei neatsižvelgiama į kultūrinių nuostatų kontekstą, kurio radikaliosios struktūralizmo formos nenorėjo pripažinti? Anot Bachtino, kalba, būdama neatsiejama nuo socialinės praktikos, yra ištisai prisodrinta vertybinių sprendimų. Žodžiai ne tik ženklina savo objektus, bet ir nusako požiūrį į juos: tonas, kuriuo jūs ištariate „Paduokite man sūrio", gali byloti apie jūsų požiūrį į mane, į save, į sūrį ir į esamą situaciją apskritai. Struktūralizmas pripažino kalbos „konotacinę" trauką, tačiau nesiėmė įvertinti visų šios traukos padarinių. Jis išties vengė platesnių apibendrinimų, ar kūrinys geras, blogas ar tik šiaip sau. Tai atrodė nemoksliška, kita vertus, struktūralizmas bodėjosi literatūrine gražbylyste. Iš principo struktūralistui niekas netrukdė visą gyvenimą užsiiminėti autobuso bilietų analize. Ši teorija neturėjo nieko, kas leistų atskirti grūdus nuo pelų. Manieringas struktūralizmo išsisukinėjimas nuo vertybinių sprendimų, lygiai kaip eufemistiniais daugžodžiavimais nuo bent kiek žemiškesnės kalbos besidangstantis biheivioristinės psichologijos manieringumas, buvo daugiau nei metodo dalykas. Visa tai rodė, kad struktūralizmas tapo atitrūkusios teorijos, nespėjančios su kapitalistinę visuomenę užvaldančia moksline praktika, įkaitu.

Kad struktūralizmas vienaip ar kitaip pritarė tokios visuomenės plėtrai ir tikslams, pakankamai akivaizdžiai patvirtina reakcija į jį

Anglijoje. Tradicinė anglų literatūros kritika išsiskyrė šiuo klausimu į dvi stovyklas. Į vieną pateko tie, kurie įžvelgė jame civilizacijos pabaigą, kaip mes ją suprantame. Kitoje atsidūrė buvę ir iš esmės likę tradiciniai kritikai, kurie su nemažais orumo nuostoliais dar įsispraudė į paradinį vagoną, nors traukinys, bent jau iš Paryžiaus, senokai išbildėjo. Ta aplinkybė, kad struktūralizmas kaip Europos intelektinis sąjūdis nustojo gyvavęs jau prieš kelerius metus, jų nė kiek neatbaidė: regis, tapo įprasta, kad idėjos įveikia Lamanšą maždaug per dešimtmetį. Šie kritikai elgiasi nelyginant intelektinės imigracijos tarnybos pareigūnai: jų užduotis – budėti Doveryje, kol iškraunamos šviežiai atgabentos idėjos iš Paryžiaus, paskui jas perkratyti ir atsirinkti tas, kurios daugmaž neprieštarauja tradiciniams kritikos metodams, palinkėti joms malonios kelionės ir neleisti patekti į šalį drauge atkeliavusioms sprogstamosioms medžiagoms (marksizmui, feminizmui, froidizmui). Visa, kas nežeidžia priemiesčių viduriniosios klasės skonio, gauna leidimą dirbti; menkiau įtikusios idėjos vėl supakuojamos ir kitu laivu išsiunčiamos atgalios. Kai kada ši kritika mokėjo būti aštri, subtili ir naudinga: palyginti su ankstesne padėtimi Anglijoje, tai buvo reikšminga pažanga, o savo geriausiais pavyzdžiais ji demonstravo intelektinį veržlumą, kurio stokota nuo *Scrutiny* laikų. Jos siūlomos individualios tekstų analizės dažnai būdavo stebėtinai įtikinamos ir tikslios, o prancūziškąjį struktūralizmą pavykdavo vaisingai suderinti su anglams būdingesniu „kalbos jausmu". Reikia pastebėti, kad šios kritikos požiūris į struktūralizmą buvo nepaprastai išrankus, o tai ne visada pripažįstama.

Tokiu apdairiu struktūralizmo idėjų importavimu siekta pakelti literatūros kritikos akcijas. Jau kuris laikas jautėsi, kad jai trūksta idėjų, „tolimesnių perspektyvų", kad ji baimingai užsisklendusi nuo naujų teorijų ir sykiu nesirūpina savosios atnaujinimu. Panašiai kaip Europos Taryba gali padėti Didžiajai Britanijai ekonominiais klausimais, taip struktūralizmas gali pagelbėti intelektiniuose dirvonuose. Struktūralizmas pasitarnavo intelektualiai atsiliekančioms šalims kaip bazinė įmonė, galinti atgaivinti žlungančią vietinę pramonę. Jis siūlo tvirtesnį pamatą visam akademiniam literatūros pastatui, teikdamas vilčių įveikti vadinamąją „humanitarinę krizę". Jis pateikia naują atsakymą į klausimą: kas yra tai, ko mokome kitus ir studijuojame

patys? Senasis atsakymas – Literatūra – mūsų, kaip matėme, patenkinti negali: trumpai tariant, jame per daug subjektyvumo. Tačiau jeigu tai, ko mokome ir ką studijuojame, yra ne „literatūros kūriniai", o veikiau „literatūrinė sistema" – kodai, žanrai ir konvencijos, kurie visų pirma ir leidžia atpažinti bei interpretuoti literatūros kūrinius – tuomet tyrinėjimo objektas, regis, pasidaro gerokai apčiuopiamesnis. Literatūros kritika tarsi tampa *meta*kritika: svarbiausia ne interpretuoti ar vertinti, bet, kiek atsitraukus, patikrinti sprendimų logiką, išanalizuoti savo ketinimus ir galimybes, įvertinti tuos kodus ir modelius, kuriais grindžiami mūsų sprendimai. „Studijuoti literatūrą, – sako Jonathanas Culleris, – nereiškia pateikti dar vieną *Karaliaus Lyro* interpretaciją, o geriau suvokti institucinės sistemos konvencijas ir jų veikimą, perprasti diskurso būdą."[14] Struktūralizmas – tai literatūrinės institucijos atsinaujinimo galimybė, jos *raison d'être*, sverianti ir galinti daugiau nei jausmingi plepalai apie saulėlydžius.

Tačiau galbūt svarbesnis uždavinys – ne suvokti instituciją, o ją pakeisti. Culleris linkęs manyti, kad tyrinėti, kaip veikia literatūros diskursas, yra savaiminis tikslas, kuriam nereikia tolesnio motyvavimo; vis dėlto nėra priežasčių galvoti, kad institucijos „konvencijos ir veikimas" kritikuotinas mažiau už plepalus apie saulėlydžius, todėl jų tyrinėjimas be atitinkamos kritinės nuostatos reikštų tik pačios institucijos galių stiprinimą. Tokios konvencijos ir veikimas, kaip bandoma įrodyti šioje knygoje, yra konkrečiõs istorijos ideologiniai produktai, tam tikri pasaulėžvalgos (ne vien „literatūrinės") pavidalai, toli gražu neatrodantys neprieštaringi. Iš pažiūros nešališkas kritikos metodas gali būti puikiausia socialinių ideologijų priedanga; ir kol šitai nebus įvertinta, tol tokių metodų tyrinėjimai baigsis ne kuo kitu, kaip paslaugiu nuolankumu pačiai institucijai. Struktūralizmas pademonstravo, kad kodai nėra nekaltybės įsikūnijimas; tačiau nėra nekaltas ir jų pavertimas tyrinėjimo objektais. Ko tokiu pavertimu siekiama? Kieno interesams tuo pasitarnaujama? Ar šitaip norima studijuojantiesiems literatūrą sudaryti įspūdį, kad esamas konvencijų ir veikimo kodeksas didžiai abejotinas, ar leidžiama suprasti, kad tai nešališka techninė išmintis, privaloma kiekvienam studijuojančiajam? Ką reiškia „kompetentingas" skaitytojas? Ar esama tik vienos kompetencijos rūšies, kokiais ir kieno nustatytais kriterijais ji matuojama?

Įmanu įsivaizduoti stulbinamai įtaigią eilėraščio interpretaciją, kurios autorius neturi jokios „literatūrinės kompetencijos“, kaip ji paprastai apibrėžiama – kuris interpretuoja ne laikydamasis įprastos hermeneutinės tvarkos, bet iš jos šaipydamasis. Perskaitymas nebūtinai tampa „nekompetentingas“ vien dėl to, kad nesilaiko įprastinės kritikos metodikos: daugelis perskaitymų, atvirkščiai, nekompetentingi kaip tik dėl pernelyg didelės ištikimybės konvencijoms. Dar sunkiau nustatyti „kompetenciją“ aiškinantis, kaip literatūrinė interpretacija siejasi su vertybėmis, nuostatomis bei įsitikinimais, peržengiančiais literatūros ribas. Nieko gero, kad literatūros kritikai skelbia pakantumą skirtingiems įsitikinimams, bet ne techniniams metodams: abi šios sritys pernelyg glaudžiai susijusios.

Dar vienas struktūralizmo argumentas – esą kritikas randa „reikiamus“ teksto iššifravimo kodus ir jais pasinaudoja, tad teksto ir skaitytojo kodai laipsniškai susilieja į vieningą pažinimą. Tačiau toks požiūris pernelyg supaprastina tai, kas iš tikrųjų vyksta skaitant. Naudodamiesi teksto kodu galime įsitikinti, kad skaitymo procese atsiranda jo pataisų ir pakitimų; toliau skaitydami tuo pačiu kodu pamatome, kad jis atkuria jau „skirtingą“ tekstą, kuris savo ruožtu daro atgalinį poveikį kodui ir t.t. Šis dialektinis procesas iš principo begalinis; o jeigu taip, atkrinta visos prielaidos, kad, sykį atradę reikiamus teksto kodus, problemą jau išsprendėme. Literatūros tekstai gali būti „kuriantys kodus“, „peržengiantys kodų ribas“, taip pat „įtvirtinantys kodus“: jie gali pasiūlyti mums naują perskaitymo raktą, ne vien patvirtinti senųjų tinkamumą. „Idealus“ ar „kompetentingas“ skaitytojas – nepaslanki sąvoka: ji nepripažįsta fakto, kad visi sprendimai apie „kompetenciją“ yra kultūros bei ideologijos atžvilgiu santykiniai ir kad joks perskaitymas neapsieina be ekstraliteratūrinių prielaidų, kurias matuoti „kompetencijos“ masteliu būtų tikras nesusipratimas.

Kompetencijos sąvoka ribota ir grynai techniniu požiūriu. Kompetentingu laikomas tas skaitytojas, kuris sugeba pritaikyti tekstui tam tikras taisykles; o kokios pačių taisyklių taikymo taisyklės? Taisyklė, nelyginant rodomasis pirštas, nurodo mums ėjimo kryptį; tačiau jūsų pirštas „rodo“ tik manosios interpretacijos, kurią susikuriu interpretuodamas jūsų veiksmus, erdvėje, o toji erdvė kreipia mane į

rodomą objektą, bet ne į jūsų ranką. Rodymas nėra „akivaizdus" veiksmas, lygiai kaip ir taisyklių taikymo būdai neužrašyti joms ant kaktos: jos apskritai būtų nebe „taisyklės", jei imtų mums nurodinėti, kaip jas taikyti. Taisyklių taikymas neatsiejamas nuo kūrybiškos interpretacijos ir dažnai nelengva pasakyti, ar aš taikau taisyklę taip pat, kaip ir tu, netgi ar apskritai mudu taikome tą pačią taisyklę. Tai nėra vien technikos dalykas: jis susijęs su platesne tikrovės interpretacija, su įsipareigojimais ir asmeniniais polinkiais, kurie po taisyklės padu anaiptol neišnyksta. Taisyklė gali liepti eilėraštyje surasti paralelizmus, tačiau ką laikyti paralelizmu? Nesutikdamas su manąja paralelizmo samprata, jūs nepažeidžiate jokios taisyklės: nesutarimui pašalinti aš tegalėčiau griebtis institucinio literatūros autoriteto ir pareikšti: „*Štai* ką mes laikome paralelizmu." Jei paklaustumėte, kodėl privalu pirmiausia remtis būtent šia taisykle, galėčiau tik dar kartą pasitelkti institucinį literatūros autoritetą ir pasakyti: „Mes visada taip darome." Į tai jūs galite atšauti: „Tai darykite kitaip." Griebdamasis kompetenciją apibrėžiančių taisyklių reikalo neišspręsiu, lygiai nepadės ir pats tekstas: su juo galima daryti ką tik nori. Tai nereiškia, kad jūs elgiatės „anarchistiškai": anarchistas, populiariai šnekant, yra ne tas, kuris taisykles laužo, o tas, kuris jų laužymą paverčia savo *tikslu*, kurio taisyklė – laužyti taisykles. Jūs tiesiog nesitaikstote su literatūrinės institucijos tvarka, o aš, tegu atsirastų ir šimtas priežasčių tą tvarką ginti, negaliu šito daryti prisidengdamas „kompetencija", dėl kurios visas šis ginčas ir užvirė. Struktūralizmas gali sau tyrinėti remdamasis nusistovėjusia praktika; bet ką jis atsakytų tiems, kurie pareiškia: „Darykite kitaip"?

4
Poststruktūralizmas

Kaip skaitytojas pamena, Saussure'o teigimu, reikšmę kalboje lemia skirtumas. „Ratas" yra „ratas" todėl, kad nėra „batas" ar „ragas". Tačiau iki kokios ribos galima šokuoti skirtumų pakopomis? „Ratas" yra tas, kas yra, ir todėl, kad tai ne „rytas" ar „ražas", o „ražas" dėl to, kad ne „pažas" ar „mažas". Kur reikėtų sustoti? Atrodytų, kad ši skirtumų seka kalboje neturi pabaigos: bet kas tuomet lieka iš Saussure'o idėjos, jog kalba – uždara, patvari sistema? Jeigu kiekvieną ženklą tokį, o ne kitokį daro jo skirtingumas, tai visi ženklai turėtų rastis iš potencialiai nepabaigiamo skirtumų audinio. Tuomet apibrėžti ženklą darosi ne taip paprasta, kaip galėjome manyti. Saussure'o *langue* reiškia *ribotą* reikšmės struktūrą; tačiau kur kalboje užbrėžiama riba?

Kitas būdas atskleisti Saussure'o požiūrį į skirtumais grindžiamą reikšmę – teigti, kad reikšmė visada yra ženklų atsiskyrimo ar jų „artikuliacijos" padarinys. Signifikantas „dūmas" perteikia sąvoką arba signifikatą „dūmas" todėl, kad atsiskiria nuo signifikanto „rūmas". Signifikatas tarytum atsiranda iš dviejų signifikantų skirtumo. Bet kartu ir iš daugybės kitų signifikantų tarpusavio skirtumų: „kūmas", „krūmas", „rūkas" ir pan. Tai verčia abejoti sosiūriškąja ženklo – nepriekaištingai simetriškos signifikanto ir signifikato vienovės – samprata. Juk „dūmo" signifikatas iš tikrųjų yra sudėtingos signifikantų sąveikos, neturinčios aiškaus pabaigos taško, produktas. Reikšmė – potencialiai nepabaigiamos signifikantų žaismės ratas, o ne į vieną kurį signifikantą įsikibusi sąvoka. Signifikantas neperteikia mums signifikato iš karto, nelyginant veidrodis atvaizdą: kalboje nėra harmoningo, tikslaus

atitikimo tarp signifikanto ir signifikato lygmenų. Negana to, signifikantų ir signifikatų skyrimas taip pat nėra pastovus. Norint sužinoti signifikanto reikšmę (arba signifikatą) galima atsiversti žodyną; bet ten rasite tik naujų signifikantų, kurių signifikatų vėlgi teks ieškoti, ir t.t. Šis procesas teoriškai ne tik begalinis, jis vyksta ratu: signifikantai tolydžio virsta signifikatais ir atvirkščiai, nepalikdami vilties kada nors prieiti tą paskutinįjį signifikatą, kuris nebūtų sykiu ir signifikantas. Struktūralizmas atskyrė ženklą nuo referento, o šis mąstymo būdas, paprastai vadinamas „poststruktūralizmu", žengia dar toliau – atskiria signifikantą nuo signifikato.

Visa tai galima pasakyti ir kitaip – tiesiogiai reikšmės ženklas *neturi*. Kadangi ženklo reikšmė yra tai, kas jis *nėra*, ji visada tam tikra prasme nuo ženklo atsiskyrusi. Reikšmė, jei norite, išsibarsčiusi ir išsidriekusi per visą signifikantų grandinę: jos lengvai nesugriebsi, ji niekad visa nepasirodo viename kuriame ženkle, tik nuolatos blykčioja, čia pasirodydama, čia vėl išnykdama. Teksto skaitymas – tai veikiau įsižiūrėjimas į šį nuolatinį blykčiojimą, o ne vėrinio karoliukų skaičiavimas. Yra dar vienas dalykas, neleidžiantis galutinai nutverti reikšmės, sąlygojamas tos aplinkybės, jog kalba – nuo laiko priklausomas procesas. Kai skaitau sakinį, jo reikšmė visą laiką tarytum kybo ore, lyg ko delstų ar lūkuriuotų: vienas signifikantas siunčia mane pas kitą, šis pas trečią, senosios reikšmės kaskart pasipildo naujomis, šit ir sakinys baigiasi, o kalbos procesas tebesitęsia. Reikšmės srautas visada platesnis už ją pačią. Mechaniškai dėdamas žodžius į krūvą sakinio prasmės nesuvoksi: tam, kad žodžiai apskritai įgytų suprantamas reikšmes, kiekviename iš jų turi būti likęs, jeigu taip galima pasakyti, ankstesnių žodžių pėdsakas ir dar palikta vietos pėdsakams, kuriuos paliks paskesni žodžiai. Kiekvienas reikšmės grandinės ženklas vienaip ar kitaip įtraukiamas ir susiejamas su visais likusiais, šitaip įsipindamas į daugianytį audinį be galo be krašto; šia prasme nėra „grynų" ar „reikšmės pripildytų" ženklų. Tuo pat metu kiekviename šios grandinės ženkle galima, tegu ir nesąmoningai, aptikti pėdsakus kitų žodžių, kuriuos šis ženklas atmeta sergėdamas savąją tapatybę. „Ratas" yra toks, o ne kitoks vien todėl, kad atsiriboja nuo „bato" ir „rago", tačiau šie greta atsiduriantys ženklai „ratui" iš dalies taip pat priklauso, nes padeda sukurti jo tapatybę.

Taigi galėtume tarti, kad reikšmė niekad nebūna tapati sau. Ji yra ženklų atsiskyrimo arba artikuliacijos rezultatas – kai ženklą tokį, o ne kitokį daro jo skirtingumas kitų ženklų atžvilgiu. Sykiu reikšmė tartum atitolinama, atidėliojama, nukeliama. Dar vienas momentas, dėl ko reikšmė nebūna tapati sau – ženklus turi būti įmanoma bet kada pakartoti ar atkurti. Ženklu nevadiname to, kas pavartota tik kartą. Tad ženklo atkūrimo galimybė yra jo tapatybės dalis; bet sykiu tai išskaido jo tapatybę, nes jis gali būti atkuriamas kaskart kitame kontekste, kur jo reikšmė pasikeičia. Nėra paprasta nustatyti „pradinę" ženklo reikšmę ir „pradinį" jo kontekstą: mes tik susiduriame su juo įvairiausiose situacijose, o jis pats, nors ir išlaikydamas tam tikrą bendrajai ženklo tapatybei būtiną pastovumą, niekados nebūna *visiškai* toks pat, niekad iki galo tapatus sau, nes jo kontekstas tolydžio kinta. „Ratas" gali reikšti ant ašies besisukantį tekinį ir gelbėjimosi priemonę, nubrėžtą apskritimą ir šokėjų rikiuotę, sporto varžybų dalį ir bičiulių būrelį, ir t.t. Tačiau net ir tada, kai jis reiškia tekinį, ši reikšmė, kintant kontekstams, neišliks visiškai tokia pat. Įtrauktas į signifikantų grandinę ir jų iš visų pusių supamas signifikatas turės neišvengiamai keistis.

Tuo norime pasakyti, kad kalba toli gražu nėra toks tvarus statinys, kaip manė klasikinio struktūralizmo atstovai. Užuot buvusi aiškiai apibrėžiama, tvarkingai suskirstyta struktūra su simetriškomis signifikantų bei signifikatų padalomis, ji ima panėšėti į neužmatomą voratinklį, kur be paliovos vyksta elementų apykaita, kur neįmanoma aiškiai apibrėžti nė vieno elemento ir kur visa tarpusavyje susiję bei susipynę. Šitai pripažinus, suduodamas rimtas smūgis kai kurioms tradicinėms reikšmės teorijoms. Pastarųjų teigimu, ženklų paskirtis – atspindėti vidinę patirtį ar išorinio pasaulio objektus, „padaryti matomas" mintis ir jausmus ar pavaizduoti, kokia yra tikrovė. Anksčiau aptardami struktūralizmą mes jau nurodėme kai kuriuos sunkumus, susijusius su šia „reprezentacijos" idėja, o dabar sunkumų iškyla dar daugiau. Pasak teorijos, kurią ką tik išdėsčiau, ženklais neįmanoma pasiekti visos išraiškos: patikėti, kad galiu visą save perteikti jums, sudėjęs save į tai, ką sakau ar rašau, būtų iliuzija, nes pati ženklo prigimtis nulemia, jog manoji reikšmė visuomet būna pasklida, išskaidyta ir niekad iki galo nesutampanti su savimi. Tiesą pasakius,

ne tik manoji reikšmė, bet ir *aš pats*: kadangi kalba nėra tik patogus įrankis mano reikmėms, bet ir tai, iš ko aš pats sudarytas, visi tikinimai apie mano nepajudinamą ir neišardomą vienovę tėra muilo burbulas. Negana to, kad niekad negaliu perteikti viso savęs jums – aš negaliu perteikti viso savęs ir pačiam sau. Neapsieinu be ženklų nei kai tyrinėju savo sąmonę, nei kai leidžiuosi gilyn į savo sielą, o tai reiškia, kad niekuomet nepatirsiu „visiško susijungimo" su savimi. Nereikia įsivaizduoti, kad esama grynų, niekieno nepaliestų reikšmių, ketinimų ar patyrimų, kuriuos paskui sumaitoja ir iškraipo pragaištingas kalbos verpetas; kadangi kalba yra pats oras, kuriuo kvėpuoju, gryna, nepalytėta reikšmė ar patyrimas neįmanomi.

Patikėti, jog tai įmanoma, galėčiau nebent klausydamasis savo paties balso, kai kalbu, užuot užrašinėjęs savąsias mintis popieriuje. Mat kalbėjimo akte aš „sutampu" su savimi visai kitu būdu nei rašydamas. Mano ištariami žodžiai, regis, tiesiogiai persikelia į sąmonę, o mano balsas tampa intymiausia, spontaniškiausia terpe. Kai rašau, atvirkščiai, reikšmės baudžiasi ištrūkti iš mano kontrolės: aš patikiu savo mintis beasmeniams spaudos ženklams, o spausdintas tekstas, turėdamas patvarų, materialų pavidalą, visada gali būti platinamas, dauginamas, cituojamas ir panaudojamas taip, kaip nebuvau numatęs ar ketinęs. Rašymas tarsi nuskurdina mano būtį: tai nevisavertis bendravimas per tarpininką, bedvasis mechaniškas kalbėjimo perkėlimas, laikantis atstu nuo mano sąmonės. Štai kodėl Vakarų filosofinė tradicija nuo Platono iki Lévi-Strausso atkakliai menkino rašymą kaip negyvą, susvetimėjusią raiškos formą ir taip pat atkakliai šlovino gyvą balsą. Šis prietaras slepia tam tikrą „žmogaus" sampratą: žmogus sugeba spontaniškai kurti ir atskleisti savąsias reikšmes, save perprasti ir kontroliuoti, taip pat daryti poveikį kalbai, leidžiančiai įžvelgti jo slėpiningą būtį. Ši teorija nepastebi, kad „gyvas balsas" iš esmės toks pat materialus kaip ir spausdintas tekstas; o kadangi sakytiniai ženklai, lygiai kaip rašytiniai, įgyja prasmę tik dėl jų skirtumo ir atsiskyrimo, kalbėjimą galima laikyti rašymo forma taip pat, kaip rašymas laikomas nevisaverte kalbėjimo forma.

Vakarų filosofija buvo ne tik „fonocentrinė", teikianti pirmenybę „gyvam balsui" ir itin nepatikliai žvelgianti į rašytines formas, bet apskritai ir „logocentrinė", tikinti, jog egzistuoja kažkoks pamatinis

„žodis", esinys, tiesa ar tikrovė, į ką galėtų atsiremti visas mūsų mąstymas, kalba ir patirtis. Ji ieškojo ženklo, kuris teiktų reikšmę visiems kitiems ženklams – „transcendentalaus signifikanto" – ir tokios pirmapradės, nekvestionuojamos reikšmės, kurią liudytų visi mūsų ženklai („transcendentalaus signifikato"). Kandidatų šiam vaidmeniui niekada nestigo – Dievas, Idėja, Pasaulio Dvasia, Aš, substancija, materija ir pan. Kadangi kiekviena šių sąvokų pretenduoja *pagrįsti* visą mąstymo bei kalbos sistemą, jai pačiai nevalia priklausyti tai sistemai ir įsivelti į kalbinių skirtumų žaismą. Tokios sąvokos negalima aptikti pačioje kalboje, nes ji yra tai, į ką kalba atsiremia ir kieno valiai paklūsta: ji turi būti pirmesnė už kalbinį diskursą, egzistuoti iki jam atsirandant. Tai turi būti reikšmė, bet, skirtingai nei kitos reikšmės, ne skirtumų žaismo padarinys. Ji turi spindėti kaip reikšmių reikšmė, kaip visos mąstymo sistemos švyturys ar atspirties taškas, apie kurį klusniai sukasi ir kurį nuolankiai atspindi visi kiti ženklai.

Visos šios transcendentalios reikšmės yra iliuzija, tegu ir reikalinga iliuzija – tai viena iš mūsų aptartos kalbos teorijos siūlomų išvadų. Nėra sąvokų, kurios nebūtų įtrauktos į atvirą ženklinimo žaismą, išvengusios sąlyčio su kitomis idėjomis ir kai ko iš jų neperėmusios. Tačiau iš šio signifikantų žaismo kai kurias reikšmes socialinės ideologijos pakelia į privilegijuotą rangą arba paverčia centrais, apie kuriuos privalo suktis kitos reikšmės. Kaip antai Laisvė, Šeima, Demokratija, Nepriklausomybė, Valdžia, Tvarka ir t.t. mūsų pačių visuomenėje. Kai kada tokios reikšmės laikomos visų kitų reikšmių *šaltiniu*, jų pradžių pradžia; gan originalus požiūris, nes, kaip matėme, tokia reikšmė gali rastis tik iš anksčiau buvusių ženklų. Nelengva mąstyti apie pradžią ir nenorėti žinoti, kas buvo iki pradžios. Kartais šios reikšmės laikomos nė šaltiniu, o *tikslu*, į kurį sutartinai žygiuoja ar turėtų žygiuoti visos likusios reikšmės. „Teleologija", kaip gyvenimo, kalbos ir istorijos nukreiptumas į *telos*, arba tikslą, yra būdas surikiuoti reikšmes pagal rangų hierarchiją, įvedant galutiniam tikslui tarnaujančią kastų sistemos tvarką. Tačiau panašios kalbōs ar istorijos, įsivaizduojamų kaip linijinė evoliucija, teorijos išleidžia iš akių mūsų aptartą ženklų raizginio sudėtingumą, gyvąjį kalbos pulsavimą pirmyn ir atgal, skersai ir išilgai, jos švystelėjimą ir dingimą. Būtent

šį išsiraizgiusį ženklų voratinklį poststruktūralizmas įvardija kaip „tekstą".

Prancūzų filosofas Jacques'as Derrida, kurio nuostatas čia išdėsčiau, bet kurią mąstymo sistemą, jei ji paremta negінčijama priežastimi, pirminiu principu ar nesugriaunamu pamatu, ant kurio galima statyti hierarchinę reikšmių piramidę, vadina „metafizine". Derrida nemano, kad įmanu lengvai atsikratyti panašių pirminių idėjų poreikio, nes jis giliai įsišaknijęs mūsų istorijoje ir negali, bent jau kol kas, būti išrautas ar ignoruojamas. Neišvengiamą metafizikos pėdsaką, nepaisant visų norų ir pastangų, Derrida mato ir savo paties darbuose. Tačiau, įdėmiau įsižiūrėję į šiuos pirminius principus, pamatytume, kad juos visada galima „dekonstruoti": jie aiškintini kaip konkrečios reikšmių sistemos padarinys, o ne kaip išorėje esantys atramos stulpai. Šitaip suprasti pirminiai principai dažniausiai apibūdinami pagal tai, ką jie atmeta: jie tampa struktūralistų išpuoselėtų „dvinarių opozicijų" dalimi. Tarkim, vyrų valdomoje visuomenėje pagrindinis principas yra vyras, o moteris – šio principo atmetama priešybė; kol į tokią priešpriešą niekas nesikėsina, tol nepriekaištingai veikia ir visa sistema. „Dekonstrukcija" vadinami kritikos veiksmai, kuriais tokios opozicijos gali būti iš dalies išardomos ir kuriais galima parodyti, kaip jos pačios iš dalies naikina viena kitą sąveikaujant teksto reikšmėms. Moteris yra vyro priešybė, jo „kita": ji yra ne-vyras, netobulas vyras ir vyriškojo pirminio principo atžvilgiu įgyja esmingai neigiamą vertinimą. Sykiu vyras yra tas, kas yra, tiktai tolydžio atsiribodamas nuo šios kitos, ar priešingos, apibrėždamas save kaip jos antitezę, todėl visa jo tapatybė glūdi ir rizikuoja būti prarasta būtent tuose veiksmuose, kuriais jis siekia įtvirtinti savo unikalumą bei nepriklausomybę. Moteris yra kita ne kaip anapus vyro pažinimo ribų esanti būtybė, bet kaip artimas vaizdinys to, kas jis nėra, todėl esminis priminimas, kas jis yra. Dėl to vyrui ši kita reikalinga ir tuomet, kai jis ją iš aukšto atmeta; jis priverstas pripažinti pozityvią tapatybę ir tam, ką laiko tuščia vieta. Vyro būtis ne tik parazituoja moters – atmestos ir priklausomos – sąskaita; viena iš priežasčių, verčiančių vyrą taip elgtis, ta, kad moteris gali pasirodyti ne tokia jau kita. Galbūt vyrui ji reiškia tai, ką jis turi savyje slopinti, ištremti iš savo būties, nukreipti į svetimą teritoriją, saugiai atitvertą nuo jo pa-

ties. Galbūt anapus gali reikšti ir šiapus, tolima būti ir artima – todėl vyrui privalu ir toliau budriai sergėti nesugriaunamą sieną tarp šių dviejų pasaulių, nes ją visada gali pažeisti, ją jau ištisai pažeidinėja, ji nebėra tokia nesugriaunama, kaip atrodo.

Kitaip tariant, dekonstrukcija įžvelgė, jog dvinarės opozicijos, be kurių neapsieina klasikinis struktūralizmas, atskleidžia tipišką ideologinį mąstymą. Ideologijoms būdinga nubrėžti griežtą skiriamąją ribą tarp to, kas priimtina, o kas ne, kas sava ir kas svetima, tarp tiesos ir apgaulės, išminties ir kvailumo, proto ir beprotybės, centro ir periferijos, paviršiaus ir gelmės. Kaip minėjau, šitokio metafizinio mąstymo neįmanoma taip lengvai atsisakyti: mes negalime katapultuotis iš įprasto binarinio mąstymo ir atsidurti anapus metafizinės karalijos. Tačiau tam tikru būdu skaitydami tekstus – nesvarbu, „literatūrinius" ar „filosofinius" – mes galime pradėti šias opozicijas švelninti, parodyti, kaip vienas jų antitezės narys nejučiom pereina į kitą. Struktūralizmas paprastai tenkindavosi tuo, kad išskaidydavo tekstą į dvinares opozicijas (viršus/apačia, šviesa/tamsa, gamta/kultūra ir pan.) ir atskleisdavo jų sąveikos logiką. Dekonstrukcija siekia parodyti, kaip šios opozicijos, nenorėdamos užleisti vietos, neretai apsiverčia ir subyra arba turi išstumti į teksto paraštes nereikšmingas smulkmenas, kurios gali sugrįžti ir vėl tas priešpriešas klibinti. Mėgstamas paties Derrida skaitymo būdas – pasirinkti iš pirmo žvilgsnio periferinį kūrinio fragmentą – išnašą, pasikartojančią nereikšmingą sąvoką ar vaizdinį, atsitiktinę užuominą – ir nepaleisti jo iš rankų tol, kol nesusvyruos opozicijos, ant kurių laikosi visas tekstas. Galėtume tarti, kad dekonstruktyvistinės kritikos taktika yra parodyti, kaip patys tekstai ima priešintis savųjų loginių sistemų visagalybei; šiam tikslui dekonstrukcija pasirenka „simptomiškus" atvejus, *aporijas* arba reikšmės aklavietes, kai tekstai tampa itin pažeidžiami, netenka apsauginio sluoksnio ir apnuogina savo vidinį prieštaringumą.

Visa tai nėra vien empirinės pastabos apie paskirus rašymo būdus: tai apibendrinanti išvada apie rašymo apskritai prigimtį. Nes jeigu signifikacijos teorija, nuo kurios aš pradėjau šį skyrių, pagrįsta, tada *pats rašymas* turi kažką, kas galų gale paneigia bet kokį sistemiškumą ir logiką. Reikšmė be paliovos blykčioja, išsilieja ir nyksta – Derrida vadina tai „diseminacija", tad ją nelengva įsprausti į teksto struktūros

kategorijas ar tradicinės kritikos rėmus. Rašymas, kaip ir bet kuris kitas kalbos procesas, veikia skirtumo principu; tačiau savaime skirtumas nėra *sąvoka*, kurią būtų galima *mąstyti*. Tekstas gali kiek „praskleisti" tą reikšmės ir ženklinimo prigimtį, kurios neįstengia suformuluoti žodžiais. Kalboje, anot Derrida, nuolatos pasireiškia tikslios reikšmės „perteklius", ji visad kėsinasi peržengti savo prasmės ribas ir ištrūkti iš jai skirtų rėmų. Akivaizdžiausiai tai matyti „literatūriniame" diskurse, tačiau galioja ir visoms kitoms rašymo rūšims; nepripažindama absoliučios skirties, dekonstrukcija atmeta ir literatūros/neliteratūros opoziciją. Tad *rašymo* sąvokos įvedimas yra iššūkis pačiai struktūros idėjai: nes struktūra visada numato centrą, pastovų principą, reikšmių hierarchiją ir tvirtus pamatus – būtent tai, kuo verčia abejoti rašymas su savo nesibaigiančiais išskyrimais ir sutaikymais. Kitaip sakant, iš struktūralizmo eros mes persikėlėme į poststruktūralizmo epochą, kurios mąstymo stilių apibūdina Derrida dekonstrukcijos metodai, prancūzų istoriko Michelio Foucault, psichoanalitiko Jacques'o Lacano bei feminizmo filosofės ir kritikės Julios Kristevos darbai. Šioje knygoje aš atskirai neaptariu Foucault tyrinėjimų; tačiau be jų nebūčiau galėjęs parašyti išvadų skyriaus, ir ten jų poveikis akivaizdus.

Norint suvokti poststruktūralizmo raidą, pravartu glaustai apžvelgti prancūzų kritiko Roland'o Barthes'o kūrybą. Ankstyvieji jo veikalai *Mitologijos* (1957), *Racine* (1963), *Semiologijos pagrindai* (1964) ir *Mados sistema* (*Système de la mode*, 1967), parašyti „prisiekusio" struktūralisto plunksna, su pavydėtinu lengvumu narsto visokiausias ženklų sistemas – nuo Racine'o tragedijų iki mados, striptizo ir bifšteksų su keptomis bulvėmis. Svarbi 1966 metų esė „Naratyvo struktūrinės analizės įvadas" primena Jakobsono ir Lévi-Strausso stilių; naratyvo struktūra čia suskaidoma į atskirus vienetus, funkcijas ir „indeksus" (žyminčius veikėjų psichologiją, „atmosferą" ir pan.). Nors pačiame naratyve šie vienetai eina vienas po kito, kritiko užduotis – įsprausti juos į laikui nepavaldžią aiškinimo schemą. Tačiau jau tuomet, dar palyginti anksti, Barthes'o struktūralizmas atmiešiamas kitomis teorijomis – sąsajos su fenomenologija *Michelet par lui-même* (1954) ar psichoanalize knygoje *Racine* – ir išsiskiria visų pirma savo literatū-

riniu stiliumi. Grakštus ir žaismingas, naujadariškas Barthes'o prozos stilius, sakytum, ženklina rašymo „perteklių", palyginti su struktūralizmo metodo griežtumu: tai laisvės laukas, kur autorius gali išsidūkti, beveik ištrūkęs iš reikšmės tironijos. Jo veikalas *Sade, Fourier, Loyola* (1971) yra įdomus pirmykščio struktūralizmo ir vėlesnės erotinės žaismės junginys, atskleidžiantis Sade'o kūrybą kaip nenutrūkstamas ir sistemiškas erotines permutacijas.

Kalba išlieka pagrindinė Barthes'o tema nuo pradžios iki pabaigos, ypač sosiūriškąja prasme, pabrėžiančia ženklo istorinį ir kultūrinį konvencionalumą. „Sveiku" Barthes'as laiko tokį ženklą, kuris pats atkreipia dėmesį į savo arbitralumą – kuris primygtinai nebruka savo „natūralumo" ir, perteikdamas reikšmę, podraug nenuslepia ir to, kas jame reliatyvu bei dirbtina. Tokiai ankstyvųjų darbų nuostatai pasitarnavo politiniai veiksniai: ženklai, kurie dedasi natūralūs ir peršasi esą vieninteliai pasaulio suvokiniai, pasirodo tuo pat metu autoritariniai ir ideologizuoti. Viena iš ideologijos užduočių – „natūralizuoti" socialinę tikrovę, pateikti tokį idilišką ir nepakeičiamą jos atvaizdą, tarsi tai būtų pati gamta. Ideologija siekia kultūrą paversti gamta, tad „natūralus" ženklas tampa vienu iš jos įrankių. Akivaizdžiausiai ir iškalbingiausiai tai atsispindi šiuolaikiniame pasaulyje, kai gerbiama vėliava ar pripažįstama, kad Vakarų demokratija yra tikrasis žodžio „laisvė" įsikūnijimas. Šiuo požiūriu ideologija pavirsta nūdienos mitologija, ta sritimi, kur nebelieka vietos dviprasmybėms bei alternatyvoms.

Barthes'o nuomone, yra ir tokį „natūralųjį požiūrį" atitinkanti literatūrinė ideologija – ji vadinama realizmu. Realistinė literatūra linkusi nuslėpti kalbos socialinį reliatyvumą ir konstrukcinį pobūdį: ji palaiko prietarą, jog egzistuoja tokia „paprasta" kalba, kuri tarsi esanti natūrali. Toji natūrali kalba parodo mums tikrovę „tokią, kokia yra": kitaip nei romantizmas ar simbolizmas, ji neiškreipia tikrovės subjektyviais vaizdiniais, o perteikia mums pasaulį taip, kaip jį matytų pats Dievas. Ženklas čia nelaikomas kintamu dydžiu, paklūstančiu konkrečios kintamos ženklų sistemos taisyklėms: veikiau tai permatomas stiklas, pro kurį žvelgiama į objektą ar į sąmonę. Jis visiškai neutralus ir bespalvis: vienintelė jo užduotis – perteikti ką nors kita, tapti jam visiškai nepriklausančios reikšmės laidininku ir stengtis kuo

mažiau kliudyti tam, ką perteikia. Realizmo arba tikrovės perteikimo ideologijoje žodžiai atrodo susiję su mintimis bei objektais pačiais tikriausiais ir patvariausiais ryšiais: tik šis žodis leidžia teisingai suvokti šį objektą ar išreikšti šią mintį.

Barthes'o įsitikinimu, realistinis arba reprezentacinis ženklas nesveikas iš principo. Jis naikina savo paties ženkliškumą, puoselėdamas iliuziją, esą mes suvokiame tikrovę be jo įsikišimo. Ženklas kaip „atspindys", „išraiška" ar „reprezentacija" paneigia *kuriamąją* kalbos prigimtį: jis neįvertina to fakto, kad apskritai „pasaulis" galimas tik todėl, kad turime jį ženklinančią kalbą, ir kad tai, ką laikome „tikrove", priklauso nuo besikeičiančių ženklų struktūrų, tarp kurių gyvename. Barthes'o „dvigubas" ženklas, kuris tuo pat metu perteikia reikšmę ir neslepia savojo materialumo, yra formalistų ir čekų struktūralistų „nutolintos" kalbos, Jakobsono „poetiško" žodžio, išskleidžiančio savo fiziškai juntamą kalbinę būtį, vaikaitis. Sakau „vaikaitis", o ne „kūdikis", nes dar artimesni formalistų palikuonys buvo vokiečių Veimaro Respublikos menininkai socialistai, tarp jų ir Bertoltas Brechtas, kurie tokius „nutolinimo efektus" panaudojo politiniams tikslams. Patekusios į jų rankas, Šklovskio ir Jakobsono nutolinimo priemonės pavirto daugiau nei verbalinėmis funkcijomis: jos tapo poetiniais, kinematografiniais ir teatriniais įrankiais politinei visuomenei „denatūralizuoti" bei „nutolinti", parodančiais, kaip iš tikrųjų nepatikima tai, ką visi laiko „savaime suprantamais" dalykais. Šie menininkai buvo ir bolševikų futuristų bei kitų Rusijos avangardistų, Majakovskio, „Kairiojo meno fronto" ir trečiojo dešimtmečio tarybinių kultūros revoliucionierių įpėdiniai. Barthes'o knygoje *Kritikos esė* (1964) randame entuziastingą rašinį apie Brechto teatrą – jis buvo vienas pirmųjų šio teatro gerbėjų Prancūzijoje.

Ankstyvasis struktūralistas Barthes'as dar tiki literatūros „mokslo" galimybe, nors tai, jo aiškinimu, galįs būti tik „formų", o ne „turinio" mokslas. Tokia mokslinė kritika galėtų siekti objekto, „koks jis iš tikro yra", pažinimo; bet ar tai neprieštarauja Barthes'o neigiamam požiūriui į ženklų neutralumą? Analizuodamas literatūros tekstą kritikas, šiaip ar taip, irgi naudojasi kalba, tad nėra jokio pagrindo manyti, kad šiai kalbai nebegalioja griežtieji Barthes'o nuosprendžiai, ištarti viso reprezentacinio diskurso adresu. Koks kritinio diskurso ryšys su

literatūrinio teksto diskursu? Struktūralistų akimis, kritika yra „metakalbos" forma – kalba apie kitą kalbą, iškylanti virš savojo objekto tiek, kad galėtų jį visą aprėpti ir nešališkai tyrinėti. Tačiau knygoje *Mados sistema* Barthes'as pripažįsta, kad galutinės metakalbos būti negali: jūsų kritika bet kada gali pavirsti kito kritiko studijų objektu, ir ši grįžtamoji grandinė neturi pabaigos. *Kritikos esė* Barthes'as kalba apie kritiką, kuri „kaip tik įmanoma stengiasi užkloti tekstą savąja kalba"; knygoje *Kritika ir tiesa* (*Critique et vérité*, 1966) kritinis diskursas traktuojamas kaip „antrinė kalba", kuri „plevena virš pirminės kūrinio kalbos". Ten pat ir pačią literatūros kalbą mėginama apibūdinti sąvokomis, kurias šiandien pavadintume poststruktūralistinėmis; tai kalba „be dugno", tam tikra „grynoji dviprasmybė", grindžiama „tuščia reikšme". Jeigu taip, tuomet kyla abejonių, ar klasikinio struktūralizmo metodai apskritai įstengtų ją paaiškinti.

Barthes'o „lūžį" atspindi įstabi Balzaco apysaką *Sarazinas* nagrinėjanti studija *S/Z* (1970). Literatūros kūrinys čia jau nebelaikomas nekintamu objektu ar apibrėžta struktūra, o kritikos kalba atsisako visų pretenzijų į mokslinį objektyvumą. Patys įdomiausi kritikui ne tie tekstai, kuriuos galima *skaityti*, bet tie, kuriuos galima „užrašyti" (*scriptible*) – kurie leidžia kritikui juos išskaidyti, perkelti į kitus diskursus ir pademonstruoti pusiau arbitralų reikšmių žaismą, peržengiantį kūrinio rėmus. Skaitytojo ar kritiko vaidmuo pasikeičia – vartotojas tampa gamintoju. Tai dar nereiškia, kad interpretuojant „viskas įmanoma", nes Barthes'as neužmiršta priminti, jog kūrinys negali reikšti bet ką; tačiau dabar literatūros jau nebegalima laikyti objektu, kuriam kritika privalo paklusti – tai veikiau nevaržoma erdvė, kur kritika gali darbuotis savo malonumui. „Užrašomas" tekstas, paprastai modernistinis, neturi griežtai apibrėžtos reikšmės, pastovių signifikatų, o yra pliuralus ir pasklidas – neišsemiamas signifikantų raizginys ar galaktika, ištisinis kodų bei jų dalių audinys, per kurį kritikas pats skinasi savo klaidžius kelius. Čia neįmanoma aptikti pradžios anei pabaigos, nėra nuoseklaus eiliškumo, kuris negalėtų apsisukti antraip, nėra teksto „lygmenų" hierarchijos, atskiriančios svarbius dalykus nuo nesvarbių. Kiekvienas literatūros tekstas audžiamas iš kitų literatūros tekstų, tik ne įprastine patiriamos „įtakos", o radikalesne prasme, kai bet kuris žodis, frazė ar segmentas yra kitų, ankstesnių ar

aplinkinių, tekstų perdirbiniai. Nebelieka tokių dalykų kaip literatūros „originalumas" ar „pirmasis" literatūros kūrinys: visa literatūra tampa „intertekstuali". Paskiras tekstas nebeturi aiškių ribų: jis nuolat liejasi į greta esančius kūrinius, sudarydamas šimtus galimybių, nusidriekiančių iki begalybės. Nebeįmanoma prisidengus autoriaus valia kūrinį užsklęsti, laikyti jį užbaigtu, nes modernioji kritika šiandien nesvyruodama skelbia „autoriaus mirtį".[1] Autoriaus biografija galiausiai tėra dar vienas tekstas, kuriam nenumatytos jokios išskirtinės teisės: šį tekstą taip pat galima dekonstruoti. Literatūroje byloja ne pats autorius, o kalba, jos „poliseminio" pliuralizmo galimybės. Jei ir yra tokia vieta, kur šis teksto reikšmių knibždėlynas gali trumpam „fokusuotis", tai toji vieta ne autorius, o *skaitytojas*.

Būtent šiuos su rašymu ir tekstu susijusius pojūčius paprastai turi galvoje poststruktūralistai, kai kalba apie „rašymą" ar „tekstualumą". Struktūralizmo perėjimas į poststruktūralizmą iš dalies yra, anot paties Barthes'o, perėjimas nuo „kūrinio" prie „teksto".[2] Tai pokytis, kai eilėraštis ar romanas, laikytas uždaru vienetu, kurio konkrečias reikšmes turi iššifruoti kritika, vertinamas jau kaip negincytinai pliuralistinis darinys, kaip begalinis signifikantų žaismas, kurio neįmanoma sutapatinti su vienu centru ar išgryninti iki vienintelės esmės ar reikšmės. Akivaizdu, jog šis pokytis ženklina lūžį ir pačios kritikos praktikoje; tai patvirtina ir *S/Z*. Barthes'o pasirinktoji metodika šioje knygoje – suskaidyti Balzaco pasakojimą į nedidelius vienetus ar „leksijas", taikant joms penkis kodus: „proairetinį" (arba naratyvinį), „hermeneutinį", leidžiantį išspręsti pasakojimo galvosūkius, „kultūrinį", aiškinantį socialines kūrinio prielaidas, „seminį", susijusį su asmenų, vietų bei objektų konotacijomis, ir „simbolinį", atskleidžiantį teksto seksualinių bei psichoanalitinių reikšmių sąveiką. Visa tai dar nėra pastebimiau nutolę nuo struktūralistams įprastos praktikos. Tačiau teksto skaidymas į vienetus yra daugiau ar mažiau arbitralus; šie penki kodai tėra penkios iš begalinio kodų skaičiaus pasirinktos galimybės; jie nėra saistomi hierarchinės priklausomybės ir naudojami pliuralistiniu principu, kartais taikant tris kodus tai pačiai leksijai; jais nesiekiama galutinai „susumuoti" kūrinį, primetant jam vienareikšmę prasmę. Veikiau atvirkščiai, šitaip parodomas reikšmių pasklidimas ir išsiskaidymas. Tekstas, Barthes'o tvirtinimu, laikytinas ne

„struktūra", o nesibaigiančiu „struktūrinimo" procesu, ir būtent kritika atlieka šį struktūrinimą. Balzaco apysaka – realistinis kūrinys, nelinkęs lengvai pasiduoti semiotinei prievartai, kurios griebiasi Barthes'as: jo kritinis metodas savąjį objektą ne „perkuria", bet iš pagrindų perrašo ir pertvarko, neatpažįstamai pakeisdamas jo pavidalą. Tačiau tokiu būdu atsiskleidžia anksčiau nepastebėti kūrinio klodai. *Sarazinas* pateikiamas kaip realizmo „paribio tekstas", kaip kūrinys, kuriame justi realizmo pamatams gresiantis pavojus: naratyvą įrėmina susilpnėjęs naracijos aktas, seksualinė kastracija, paslaptingi kapitalo šaltiniai ir visiška nustatytų lyčių vaidmenų sumaištis. Lemiamam smūgiui Barthes'as pasilieka tvirtinimą, esą pats apysakos „turinys" siejasi su jo analizės metodu: kūrinyje kalbama apie literatūrinės reprezentacijos krizę, seksualinius santykius ir ekonominius mainus. Visa tai verčia suabejoti buržuazine „reprezentacinio" ženklo ideologija; su tam tikra interpretacinės prievartos ir bravūros doze Balzaco pasakojimą galėtume perskaityti taip, tarsi žvalgydamiesi iš jo devynioliktojo amžiaus pradžios po Barthes'o laikų modernizmą.

Tiesą sakant, struktūralistinė ir poststruktūralistinė kritika radosi iš literatūrinio modernizmo sąjūdžio. Kai kurie Barthes'o ir Derrida paskesnieji veikalai yra tikriausi modernistiniai literatūros tekstai – eksperimentiniai, neperprantami, kupini dviprasmybių. Poststruktūralizmas griežtai neskiria „kritikos" ir „kūrybos": tiek viena, tiek kita čia atstovauja „rašymui". Struktūralizmas ėmė reikštis, kai kalbos klausimas tapo pirmuoju intelektualų rūpesčiu; o tai savo ruožtu atsitiko dėl to, kad devynioliktojo amžiaus pabaigoje ir dvidešimtajame amžiuje kalba Vakarų Europoje išgyveno didžiulę krizę. Kaip reikėtų rašyti industrinėje visuomenėje, kur diskursas tapo vien tik mokslo, verslo, reklamos ir biurokratijos įrankiu? Su kokia auditorija kalbėtis, kai skaitančioji publika pripumpuota „masinės", pelno ir malonaus užsimiršimo besivaikančios kultūros? Ar laisvos rinkos sąlygomis literatūros kūrinys gali būti sykiu artefaktas ir prekė? Ar dar galima kliautis devynioliktojo amžiaus viduriniosios klasės racionalistine ir empiristine nuostata, esą kaip pasaulis groja, taip kalba šoka? Kaip rašyti, neturint autorių su skaitytojais vienijančio tikėjimo rėmų, ir kur dvidešimtojo amžiaus ideologinėje sumaištyje tokius bendrus rėmus rasti?

Panašūs klausimai, brendę kartu su moderniosios literatūros istorinėmis prielaidomis, iškėlė kalbos problematiką į patį dėmesio centrą. Formalistų, futuristų ir struktūralistų pastangos nutolinti ir atnaujinti žodį, grąžinti susvetimėjusiai kalbai iš jos atimtą turtą buvo savaip pateikiami atsakai į tą pačią istorinę dilemą. Tačiau ir pačią kalbą buvo galima suvokti kaip alinančių socialinių problemų alternatyvą – atsižadėti, apgailestaujant ar su džiaugsmu, įprastinės nuomonės, kad būtinai rašoma *apie* ką nors ir *kam* nors – ir savo puoselėjamu objektu paversti pačią kalbą. Meistriškai parašytoje ankstyvojoje esė *Nulinis rašymo laipsnis* (1953) Barthes'as neapeina ir istoriškumo klausimo, parodančio, kad devynioliktojo amžiaus prancūzų simbolistams rašymas virsta „intranzitiniu" veiksmu: ne rašymas tam tikra tema turint konkretų tikslą, kaip „klasikinės" literatūros amžiuje, bet rašymas kaip savaiminis tikslas ir potraukis. Jei realiojo pasaulio objektai ir įvykiai nustoja gyvybės ir susvetimėja, jei istorija atrodo pametusi kryptį ir pavirtusi aklu chaosu, visad lieka galimybė visa tai „suskliausti", „suspenduoti referentą" ir objektų vietoje įstatyti žodžius. Rašymas pavirsta narcizišku užsiėmimu ir užsisklendžia savyje, tačiau jam nuolatos neduoda ramybės ir trikdo socialinės kaltės dėl savojo bergždumo jausmas. Nors ir neišvengiamai susietas su tais, kurie jį pavertė nepageidaujama preke, rašymas vis dėlto stengiasi atsikratyti socialinių reikšmių – arba grimzdamas į grynąją tylą kaip simbolizme, arba siekdamas visiško neutralumo, „nulinio rašymo laipsnio", kuris norėtų atrodyti tyras ir skaistus, tačiau iš tikrųjų, kaip rodo Hemingway'aus pavyzdys, tėra toks pat literatūrinis stilius kaip ir kiti. Nėra abejonės, jog „kaltė", apie kurią kalba Barthes'as, yra pačios Literatūros kaip institucijos kaltė – institucijos, kuri, jo aiškinimu, pasisako už dalijimąsi į kalbas ir į klases. Rašyti „literatūriškai" modernioje visuomenėje reiškia neišvengiamai tapti tokio pasidalijimo suokalbininku.

Struktūralizmas geriausiai atsiskleidžia kaip mano aptartos socialinės bei kalbinės krizės simptomas ir reakcija į ją. Nuo istorijos jis bėga į kalbą – tai ironiškas žingsnis, nes, Barthes'o įsitikinimu, istoriniu reikšmingumu nedaug kas galėtų jam prilygti. Tačiau nusigręždamas nuo istorijos ir referento jis tuo pat metu stengiasi išsaugoti ženklų, kuriais vyrai ir moterys vadovaujasi gyvenime, „nenatūralumo"

įspūdį ir tuo patvirtinti, jog jie istoriškai kinta. Šitaip jis gali vėl suartėti su istorija, nuo kurios iš pradžių buvo atsitvėręs. Suartėjimo galimybes nulemia tai, ar referento nepaisoma laikinai, ar visam laikui. Plintant poststruktūralizmui, struktūralizmas atrodė reakcingas ne dėl šitokio istorijos atmetimo, o dėl pačios struktūros sampratos. Tam Barthes'ui, kuris parašė *Teksto malonumą* (1973), kiekviena teorija, ideologija, apibrėžta reikšmė, socialinis angažuotumas iš esmės rodosi kaip grynas terorizmas, o „rašymas" esąs atsakas į visa tai. Rašymas, arba skaitymas-kaip-rašymas – tai paskutinysis nekolonizuotas anklavas, kur intelektualas gali žaisti ir mėgautis neišsenkamomis signifikanto galimybėmis, nekvaršindamas galvos, kas vyksta Eliziejaus rūmuose ar Renault gamyklose. Rašymo metu struktūrinės reikšmės tironiją akimirksniu gali nutraukti ir atmesti nevaržoma kalbos žaismė; o rašantysis/skaitantysis subjektas gali išsivaduoti iš vienintelės tapatybės tramdomųjų marškinių ir džiūgaudamas išsiskaidyti į daugialypį „aš". Tekstas, kaip skelbia Barthes'as, „yra [...] tas nesutramdomasis, kuris rodo užpakalį Politiniam Tėtušiui". Tad nuo Matthew Arnoldo būsime sukorę netrumpą kelią.

Toji užuomina į Politinį Tėtušį nėra atsitiktinė. *Teksto malonumas* pasirodė praėjus penkeriems metams po socialinio protrūkio, iš pašaknų sukrėtusio Prancūzijos politines viršūnes. 1968-aisiais per Europą nusirito studentų sąjūdžio banga, nukreipta prieš švietimo įstaigų autoritarizmą ir Prancūzijoje kurį laiką kėlusi grėsmę pačiai kapitalistinei valstybei. Vienu dramatišku momentu valstybė pakibo ties žlugimo riba: jos policija ir armija kovėsi gatvėse su studentais, kurie tiesė ranką solidarumui su darbininkų klase. Neturėdamas tinkamo politinio vadovavimo, įsivėlęs į socialistų, anarchistų ir infantiliškų apsidraudėlių rietenas, studentų bruzdėjimas buvo pažabotas ir numalšintas; darbininkų klasė, išduota savo žemažiūrių stalinistinių vadovų, nesusigniaužė į galingą kumštį. Po neilgos tremties sugrįžo į savo vietą Charles'is de Gaulle'is, o Prancūzijos valstybė pertvarkė savo pajėgas pagal patriotizmo, įstatymo ir tvarkos reikalavimus.

Poststruktūralizmas gimė iš euforijos ir nusivylimo, laisvėjimo ir užsimiršimo, karnavalo ir katastrofos, iš viso to prisodrintų 1968-ųjų. Neįstengdamas sugriauti valstybinės valdžios struktūrų,

poststruktūralizmas savo taikiniu pasirinko kalbos struktūras. Niekas bent jau nesirengė už tai mušti per galvą. Studentų sąjūdis iš gatvių buvo išstumtas į pogrindį ir pavirto diskursu. Jo priešai, kaip vėliau pastebėjo Barthes'as, be vargo prisitaikė prie skirtingiausių požiūrių bei įsitikinimų – ypač prie visokiausių politinių teorijų ir organizacijų, pasišovusių analizuoti ir daryti poveikį visos visuomenės struktūroms. Tačiau būtent šią politiką ištiko nesėkmė: sistema jai pasirodė neįkandama, o jos „totalinė" kritika iš perdėm stalinistinio marksizmo pozicijų tebuvo problemos dalis, o ne sprendimas. Į kiekvieną panašią visuotinę teorinę sistemą imta žiūrėti kaip į teroristinę: apskritai konceptuali reikšmė – libido ir nežaboto spontaniškumo priešpriešа – kėlė baimę dėl savo represyvumo. Vėlyvasis Barthes'as skaitymą laiko ne pažinimu, o erotiniu žaidimu. Vienintelės priimtinos dabar atrodė tik lokalinės, išsklaidytos, strateginio pobūdžio politinio veikimo formos: darbas su kaliniais ir kitomis marginalinėmis socialinėmis grupėmis, pavieniai kultūros bei švietimo projektai. Moterų judėjimas, nepriėmęs klasikinių kairiųjų organizacijų formų, rinkosi libertiniškas, „decentralizuotas" alternatyvas, ne vienu atveju atmesdamas susistemintas teorijas kaip perdėm vyriškas. Daugeliui poststruktūralistų atrodė nedovanotina klaida manyti, kad panašūs lokaliniai projektai ir pavienės iniciatyvos yra dalis bendrosios monopolinio kapitalizmo veikimo sampratos, kuri gali būti ne mažiau gniuždančiai „totalinė", kaip ir toji sistema, kuriai priešinamasi. Visame kame reiškėsi galia, plūstanti it gyvsidabris ir prasismelkianti į menkiausią visuomenės porą, tik ji, kaip ir literatūros tekstas, jau nebeturėjo savojo centro. Kautis prieš „visą sistemą" tapo beprasmiška, nes iš esmės „visos sistemos" ir nebeliko. Galėjai kada tik nori įsiveržti į socialinį ir politinį gyvenimą, lygiai kaip ir Barthes'as galėjo paversti *S/Z* arbitralių kodų žaismu. Nebuvo visiškai aišku, kokiu būdu *sužinoma*, kad nebėra sistemos kaip visumos, jei bendrosios sąvokos laikytos tabu; nebuvo aišku ir tai, jog tokia nuostata kitose pasaulio šalyse tokia pat gaji kaip ir Paryžiuje. Vadinamajame trečiajame pasaulyje vyrai ir moterys siekė išlaisvinti savo kraštus iš politinio bei ekonominio Europos ir JAV viešpatavimo, ir tai buvo nulemta bendrosios imperializmo logikos. Tokios pat pastangos buvo dedamos Vietname, kai

Europoje vyko studentų sambrūzdžiai, ir, nepaisant „bendrųjų teorijų“, po kelerių metų jos pasirodė sėkmingesnės už Paryžiaus studentų siekius. Tačiau sugrįžusios į Europą šios teorijos greitai išeidavo iš mados. Panašiai kaip senosios „totalinės“ politikos formos dogmatiškai skelbė, esą vietiniai rūpesčiai tėra laikini dalykai, taip ir naujoji fragmentinė politika buvo linkusi dogmatizuoti teiginį, jog bet koks globališkesnis užmojis esąs pavojinga iliuzija.

Tokią padėtį, kaip jau sakiau, sąlygojo politinio pralaimėjimo ir nusivylimo nuotaikos. „Totalinė struktūra“, į kurią žiūrėta priešiškai, buvo istoriškai konkreti: tai ginkluota, represinė vėlyvojo monopolinio kapitalizmo valstybė bei stalininė politika, neva prieš ją kovojanti, o iš esmės su šia santvarka bendrininkaujanti. Su šiomis monolitinėmis struktūromis dar gerokai prieš struktūralizmą teko grumtis ne vienai socialistų kartai. Tik jie nesusivokė, kad erotinis skaitymo *jaudulys* ar netgi darbas su vadinamaisiais kriminaliniais pamišėliais galėtų būti tikrasis sprendimas – šito neperprato ir Gvatemalos kovotojai.

Viena poststruktūralizmo atmaina tapo patogia dingstimi nuo panašių politinių klausimų visiškai atsiriboti. Derrida ir kitų tyrinėtojų pastangos privertė iš esmės suabejoti klasikinėmis tiesos, tikrovės, reikšmės ir pažinimo kategorijomis, kurių kiekviena galėjo būti grindžiama naiviomis reprezentacinėmis kalbos teorijomis. Jei reikšmė, signifikatas, tėra trumpalaikis žodžių arba signifikantų padarinys, nuolat kintantis ir nepastovus, pusiau esantis ir pusiau nesantis, kaip iš viso galima kalbėti apie apibrėžtą tiesą ar reikšmę? Jei mūsų diskursas ne atspindi tikrovę, o ją sukuria, kaip galėtume pažinti pačią tikrovę, o ne tik savąjį diskursą? Ar visos mūsų kalbos tėra kalbėjimas apie kalbėjimą? Ar prasminga teigti, kad viena tikrovės, istorijos ar literatūros teksto interpretacija „geresnė“ už kitą? Hermeneutika skrupulingai gilinosi į praeities reikšmes; tačiau ar apskritai egzistuoja pažini praeitis, tai, kas būtų daugiau nei dabarties diskurso funkcija?

Kad ir kiek visa tai atspindėjo tikrąją poststruktūralizmo pradininkų nuomonę, panašus skepticizmas netruko pasidaryti madingas kairiuosiuose akademiniuose sluoksniuose. Vartodamas tokius žodžius kaip „tiesa“, „tikrumas“, „tikras“ galėjai bemat būti apkaltintas

metafizika. Suabejojus pažinimo neįmanomumo dogma, jums prikišdavo nostalgiją absoliučios tiesos sąvokoms ar megalomanišką gebėjimą kartu su kai kuriais apsukresniais gamtamokslininkais matyti tikrovę tokią, „kokia ji yra". Tai, jog šiandien labai nedaug belikę šitokių teorijų sekėjų, įskaitant ir mokslo teoretikus, skeptikų neatbaidė. Mokslinis modelis, iš kurio poststruktūralistai dažnai pasišaipo, paprastai yra pozityvistinis – tai devynioliktojo amžiaus racionalistinės pretenzijos į transcendentinį, vertinimo atsisakantį „faktų" pažinimą variantas. Tačiau toks modelis gali lengvai suklaidinti. Jis toli gražu neaprėpia „mokslo" sąvokos ir tėra tuščia mokslo savirefleksijos karikatūra. Teigti, kad tokių žodžių kaip „tiesa", „tikrumas", „tikrovė" ir pan. vartojimas neturi absoliutaus pagrindo, nėra tas pat, kas tvirtinti, jog šie žodžiai stokoja reikšmės ar yra neveiksmingi. O kas pasakė, kad toks absoliutus pagrindas egzistuoja, ir kaip jis tuomet turėtų atrodyti?

Esame savojo diskurso įkaitai, neįstengiantys pagrįsti savo teiginių teisingumo, nes pastarieji tėra kalbos vediniai – ši dogma turi tą privalumą, kad leidžia skersai išilgai naršyti kitų įsitikinimus ir jokiais įsitikinimais neapsunkinti savęs. Tokia nuostata, galima sakyti, nepažeidžiama, tačiau podraug ji visiškai bergždžia, ir tai yra ta kaina, kurią tenka už šią nuostatą sumokėti. Įsitikinimas, kad bet kurio kalbos pavyzdžio svarbiausias požymis esąs nežinojimas, apie ką jis kalba, dvelkia glebiu susitaikymu su tiesos negalimybe, ir to nieku gyvu negalima atsieti nuo istorinio nusivylimo, apėmusio po 1968-ųjų. Tačiau tokia laikysena leidžia neturėti nuomonės svarbiais klausimais, nes visa, ką šia tema besakytum, tebus trumpalaikis signifikanto padarinys, šiukštu nelaikytinas „tikru" ar „rimtu". Dar vienas tokios laikysenos privalumas, kad ji, itin negailestinga kitų nuomonei ir galinti iškilmingiausias deklaracijas paversti paprasčiausiais ženklų raizginiais, visur kitur išlieka perdėm konservatyvi. Įpareigodama nieko neteigti, tokia pozicija primena šaudymą tuščiais šoviniais.

Angloamerikietiškame pasaulyje dekonstrukcija daugiau ar mažiau plėtojosi būtent šia kryptimi. Paulas de Manas, priklausęs vadinamajai Jeilio dekonstrukcijos mokyklai kartu su J. Hillisu Milleriu, Geoffrey Hartmanu ir iš dalies Haroldu Bloomu, savo kritikoje ypač siekė pademonstruoti, kaip literatūros kalba tolydžio ardo savo

pačios reikšmes. De Mano įsivaizdavimu, ši kalbos veikla iškelia naują pačios literatūros „esmės" sampratą. Visa kalba, kaip teisingai pastebi de Manas, ištisai metaforiška, paremta tropais bei stilistinėmis figūromis; būtų klaida manyti, jog bet kuri kalba literatūriška *tikrąja* žodžio prasme. Filosofija, teisė, politinė teorija naudojasi metaforomis kaip ir eilėraščiai, taigi yra tokia pat literatūra. Kadangi metaforos neturi „pagrindo" ir tėra ženklų kombinacijų keitimasis vietomis, kalba paprastai išduoda savo fiktyvią ir arbitralią prigimtį būtent tada, kai norėtų atrodyti labiausiai įtikinama. „Literatūra" yra toji sritis, kur šis dviprasmiškumas akivaizdžiausias – kur skaitytojas tarsi pakimba tarp „tiesioginės" ir perkeltinės reikšmės, neįstengdamas pasirinkti kurią vieną iš jų, ir šitaip teksto, jau tapusio „neperskaitomu", įstumiamas į svaigią kalbos prarają. Vis dėlto literatūros kūriniai tam tikra prasme mažiau apgaulingi už kitas diskurso formas, nes jie besąlygiškai pripažįsta savo retoriškumą – kad tai, ką jie sako, skiriasi nuo to, ką jie daro, ir kad visos jų pažinimo pastangos paremtos perkeltinių reikšmių struktūromis, paverčiančiomis tas pastangas dviprasmiškomis ir neapibrėžtomis. Jie yra, sakytum, ironiški iš prigimties. Kitos rašymo formos ne mažiau perkeltinės ir dviprasmiškos, tačiau pristato save kaip neginčytiną tiesą. De Mano, kaip ir jo kolegos Hilliso Millerio, manymu, kritikams nėra reikalo užsiiminėti literatūros dekonstravimu: nesunku parodyti, kad ji pati save dekonstruoja, dar daugiau, ji iš tikrųjų yra „apie" šią dekonstrukciją.

Jeilio kritikų įžvelgiamas teksto dviprasmiškumas skiriasi nuo Naujosios kritikos poetinių dviprasmybių. Skaitymas čia nebelaikomas dviejų skirtingų, bet apibrėžtų reikšmių suliejimu, kaip Naujojoje kritikoje: esi tartum užspaustas iš karto tarp dviejų reikšmių, kurių negali nei priimti, nei atmesti. Šitaip literatūros kritika pavirsta ironišku ir slidžiu užsiėmimu, grėsliu brovimusi į vidinę teksto erdvę, kuris apnuogina reikšmių apgaulingumą, tiesos negalimybę ir viso diskurso klastas. Tačiau, kita vertus, šioji anglų bei amerikiečių dekonstrukcija yra ne kas kita kaip grįžimas prie senojo Naujosios kritikos formalizmo. Iš tikrųjų grįžtama su daug didesniu užsidegimu, nes Naujoji kritika dar tikėjo eilėraščio užuominomis į anapus poezijos esančią tikrovę, o dekonstrukcijos atstovams literatūra atrodė tik patvirtinanti kalbos nesugebėjimą atskleisti ką nors daugiau nei

savo pačios negalią, tarsi ji būtų koks bare priskretęs atgailautojas. Literatūra – tai referencinių reikšmių griuvėsiai, komunikacijos kapinės.[3] Naujoji kritika laikė tekstą palaiminta užuovėja, kurios nepasiekia vis labiau ideologizuoto pasaulio doktrinos; dekonstrukcija socialinę tikrovę priima ne kaip slogų ir nustatytas ribas turintį, bet kaip nuolatos blykčiojantį, neapčiuopiamą voratinklį, besidriekiantį horizonto link. Literatūra nesitenkina, kaip Naujosios kritikos atveju, siūlydama gyvajai istorijai vienuolišką alternatyvą: dabar ji siekia toliau ir šią istoriją kolonizuoja perrašydama ją savaisiais vaizdiniais, aprėpdama badmečius, revoliucijas, futbolo rungtynes ir desertą su cheresu kaip vis naujus neapibrėžtus „tekstus". Turint galvoje, kad apdairūs vyrai ir moterys neskuba veikti situacijose, kurių prasmė nėra tiksli ir aiški, toks požiūris daro įtaką ir mūsų socialinio bei politinio gyvenimo būdui. O kadangi literatūra yra geriausias panašaus neapibrėžtumo pavyzdys, Naujosios kritikos *pasitraukimas* į literatūros tekstą gali būti atkartojamas kiekvieną kartą, kai ši kritika, atsikeršydama pasauliui, palieka jį be reikšmių. Ankstesnėms literatūros teorijoms išsprūstanti, nykstanti, itin nevienareikšmė atrodė *patirtis*, o dabar tokia tampa kalba. Sąvokos pasikeitė, daugelis pasaulėžiūros dalykų liko nė kiek nepakitę.

Tačiau čia kalba, kitaip nei Bachtino atveju, nebelaikoma „diskursu"; Jacques'as Derrida savo veikaluose tiems dalykams stebėtinai abejingas. Pirmiausia todėl, kad „neapibrėžtumas" pagimdo teorinių doktrinų maniją. Reikšmė išties liks iki galo neapčiuopiama, jei kalbą suvoksime kontempliatyviai, kaip popieriaus lape užrašytą singnifikantų grandinę; ji tampa „apčiuopiama" ir tokie žodžiai kaip „tiesa", „tikrovė", „pažinimas", „tikrumas" ima susigrąžinti savo galią tuomet, kai kalbą suvokiame kaip tam tikrą *veiklą*, neatskiriamą nuo mūsų gyvenimo praktikos. Tai, žinoma, nereiškia, kad kalba jau pasidaro fiksuota ir aiški: atvirkščiai, jos turinio įkrova ir prieštaros pranoksta skrupulingiausiai „dekonstruojamo" literatūros teksto įtampas. Ir tuomet praktiko, o ne akademiko akimis galime pamatyti, kiek sveria žodžiai „nustatyti", „apibrėžti", „įtikinti", „tikrumas", „teisingumas", „klaidingumas" ir pan. – negana to, galime pamatyti, ką dar, be pačios kalbos, *aprėpia* šios sąvokos. Anglų bei amerikiečių dekonstrukcija linkusi ignoruoti tikrąjį kovos lauką ir toliau sau

kurpia uždarus kritinius tekstus. Šie tekstai uždari būtent dėl to, kad tušti: belieka tik žavėtis jų nepermaldaujamu rūstumu, su kuriuo susidorojama bet kuri teksto reikšmę teigianti dalelė. Toks susidorojimas yra privaloma akademinių dekonstrukcijos žaidimų taisyklė: galite neabejoti – jeigu kritikuojate kieno nors kritinį atsiliepimą apie tekstą ir toje jūsų kritikoje užsiliko bent krislelis „teigiamos" reikšmės, atsiras dar kas nors ir jus savo ruožtu dekonstruos. Šitokia dekonstrukcija yra jėgos demonstravimo žaidimai, atspindintys ortodoksinių akademinių sluoksnių konkurenciją. Būtent dabar, darant religinius reveransus senajai ideologijai, pergalė pasiekiama *kenoze*, arba savęs atsižadėjimu: laimi tas, kuris sugebėjo atsikratyti visų kortų ir likti tuščiomis rankomis.

Angloamerikietiškoji dekonstrukcija pranašauja liberaliojo skepticizmo, gerai pažįstamo šiose visuomenėse naujaisiais laikais, pabaigą, o Europoje padėtis kur kas sudėtingesnė. Septintąjį dešimtmetį pakeitus aštuntajam, išblukus 1968-ųjų karnavaliniams įspūdžiams ir pasaulinį kapitalizmą ištikus ekonominei krizei, kai kurie prancūzų poststruktūralistai, iš pradžių telkęsi apie literatūrinio avangardo žurnalą *Tel Quel*, nuo karingo maoizmo pasuko aršaus antikomunizmo link. Prancūzijoje poststruktūralizmas galėjo ramiausia sąžine liaupsinti Irano mulas, šlovinti JAV kaip vienintelę laisvės ir pliuralizmo oazę išsidalytame pasaulyje ir siūlyti visokiausio plauko misticizmą – išganingą vaistą nuo žmonijos ligų. Jei Saussure'as būtų nujautęs, kokią košę užvirs, būtų ramiai sau tyrinėjęs sanskrito kilmininko linksnį.

Tačiau, kaip ir visi pasakojimai, pasakojimas apie poststruktūralizmą turi ir savo išvirkščiąją pusę. Amerikiečių dekonstruktyvistai įsivaizdavo gliaudą tekstus Jacques'o Derrida dvasia, bet pats Jacques'as Derrida buvo vienas iš tų, kurie manė kitaip. Derrida pastebėjimu, kai kuriais atvejais amerikiečių dekonstrukcija padeda įteisinti „institucines užtvaras", tarnaujančias politiniams ir ekonominiams Amerikos valdančiųjų interesams.[4] Akivaizdu, jog Derrida siekiai neapsiriboja nauja skaitymo technika: dekonstrukciją jis galų gale supranta kaip *politinę* praktiką, kaip bandymą suardyti tą logiką, kuri suteikia galios konkrečiai pažiūrų sistemai, o per ją – visai politinių struktūrų ir socialinių institucijų sistemai. Jis nebando

absurdiškai neigti, kad egzistuoja santykinai apibrėžtos tiesos, reikšmės, tapatybės, ketinimai, istorinis tęstinumas; veikiau stengiasi suvokti visa tai kaip platesnį ir gilesnį istorijos procesą, kuriame dalyvauja ir kalba, pasąmonė, socialinės institucijos bei socialinė praktika. Niekas nenuginčys, kad jo paties tyrinėjimai didžiai neistoriški, atsiribojantys nuo politikos ir išleidžiantys iš akių kalbą kaip „diskursą": „autentiškas" Derrida ir jo sekėjų klaidžiojimai anaiptol nesudarytų pavyzdinės dvinarės opozicijos. Tačiau įsigalėjusi nuomonė, jog dekonstrukcija nepripažįstanti nieko, išskyrus diskursą, ar įtvirtinanti grynąjį skirtumą, kur išnyksta reikšmių ir tapatybės ribos, yra tiek paties Derrida, tiek daugelio jo įtaką patyrusių darbų iškraipymas.

Taip pat nedera suplakti poststruktūralizmą su paprasčiausiu anarchizmu ar hedonizmu – tokių pastangų ir argumentų pasitaiko dažnai. Poststruktūralistai buvo teisūs, kaltindami savo meto ortodoksinę kairiųjų politiką dėl nesėkmės: septintojo ir aštuntojo dešimtmečių sandūroje ėmė rastis naujos politinės veiklos formos, kurių akivaizdoje tradicinė kairė pasijuto užhipnotizuota ir sutrikusi. Sukdamasi iš padėties, ji stengėsi arba sumenkinti šių formų reikšmę, arba jas pritaikyti savajai programai. Tačiau atsirado nauja politinė jėga, kuriai tokia taktika nebuvo prie širdies – tai Europoje ir Jungtinėse Valstijose atgijęs moterų judėjimas. Šis sąjūdis atmetė siaurą klasikinio marksizmo ekonomizmą, nesugebėjusį nei paaiškinti ypatingos moterų kaip engiamos socialinės grupės padėties, nei tos padėties iš esmės pakeisti. Nors moterų išnaudojimas iš tikro yra gyvenimo realija, aprėpianti motinystę, namų ruošą, profesinę diskriminaciją ir mažesnį atlyginimą, jo negalima paversti vien šių veiksnių suma; yra dar lyčių ideologijos klausimas, vyrų bei moterų savęs ir vienas kito įsivaizdavimas vyrų viešpataujamoje visuomenėje, yra suvokimai ir poelgiai, galintys pasireikšti ir šiurkščiai tiesmukomis, ir giliai pasąmoninėmis formomis. Politika, nesugebanti viso to paversti savo teorijos ir praktikos savastimi, rizikuotų atsidurti istorijos sąšlavyne. Kadangi seksizmo ir lyčių vaidmenų klausimai siekia giliausius žmogaus asmeninio gyvenimo klodus, toji politika, kuri lieka kurčia žmogiškojo subjekto patirčiai, ydinga iš prigimties. Posūkis iš struktūralizmo į poststruktūralizmą iš dalies ir buvo atsakas į šiuos politinius

reikalavimus. Netiesa, žinoma, kad moterų judėjimas turįs „patyrimo" monopolį, kaip kartais manoma: kas gi yra socializmas, jei ne iš kartos į kartą perduodamos neišsipildančios viltys ir troškimai milijonų moterų bei vyrų, kurie gyveno ir neretai numirdavo vardan šio to daugiau nei „visuotinė teorija" ar ekonomikos prioritetas? Taip pat netikslu *tapatinti* asmeniškumo ir politikos sritis: visiškai teisinga, kad tai, kas asmeniška, neatsiejama nuo politikos, tačiau esama svarbios ribos, iki kurios asmeniška lieka asmeniška, o politika – politika. Politinės kovos negalima laikyti vien asmeniškumo raiška, ir atvirkščiai. Moterų judėjimas pagrįstai atmetė kai kurias varžančias organizacines formas ir kai kurias „perdėm visuotines" politines teorijas; tačiau sykiu jis pakankamai dažnai pirmon vieton iškeldavo asmeniškumą, spontaniškumą, patyrimą kaip lygiavertį politinės strategijos pakaitalą, atmesdavo „teoriją" mažne pagal lėkšto antiintelektualizmo įpročius ir ne vienu atveju liko toks pat abejingas visų, išskyrus moterų, kančioms bei jų politinio apsisprendimo klausimui, kaip ir kai kurie marksistai, abejingai žiūrėję į kitokį nei darbininkų klasės išnaudojimą.

Esama ir daugiau feminizmo bei poststruktūralizmo sąsajų. Iš visų dvinarių opozicijų, kurias poststruktūralizmas vylėsi panaikinsiąs, hierarchinė vyrų ir moterų priešprieša buvo bene pati nesutaikomiausia. Ji išties atrodė įsitvirtinusi amžiams: istorija nežino laikotarpio, kada gera pusė žmonijos nebūtų buvusi išstumta ir pažeminta kaip ydingas tvarinys, nevisavertė svetimybė. Žinia, naujoji teorija negalėjo iš karto įvertinti šio sukrečiančio fakto, tačiau dabar jau buvo galima paaiškinti, nors istoriniu požiūriu vyrų ir moterų konfliktas tapo akivaizdesnis nei kada nors anksčiau, kaip šio antagonizmo ideologija pasidavė metafizinėms iliuzijoms. Ją palaikė materialinės bei dvasinės lengvatos, kurias vyrams ji suteikdavo, taip pat sudėtingas baimės, geismo, agresijos, mazochizmo kompleksas, kuris prašyte prašėsi tyrinėjamas. Feminizmas nebuvo atskiras reiškinys, viena iš politinių „kampanijų", bet būdas įsigilinti ir naujai įvertinti kiekvieną asmeninio, socialinio ir politinio gyvenimo aspektą. Moterų judėjimo esmė ne ta, kaip atrodo kai kuriems stebėtojams iš šalies, kad moterys lygiomis su vyrais dalytųsi valdžia ir padėtimi; čia abejojama apskritai bet kokia valdžia ir padėtimi. Esmė ne ta, kad pasaulis taps

geresnis, kai į jį įsitrauks daugiau moterų; svarbiausia tai, kad jeigu žmonijos istorija nebus „feminizuota", pasaulis vargu ar išliks.

Poststruktūralizmas atvedė mūsų pasakojimą apie moderniąją literatūros teoriją į dabarties laikus. Jo visuma slepia nemaža akivaizdžių konfliktų ir skirtumų, kurių ateities raidos neįmanoma nuspėti. Kai kurios poststruktūralizmo atmainos hedonistiškai nusigręžia nuo istorijos, atnašaudamos dviprasmiškumui ar neatsakingam anarchizmui; esama ir kitokių atmainų, kaip antai neišsemiami prancūzų istoriko Michelio Foucault tyrinėjimai, kurie, nors ir turėdami savų problemų, kreipia gerokai pozityvesne linkme. Esti ir „radikaliojo" feminizmo pavidalų, iškeliančių pliuralumą, skirtingumą ir lyčių separatizmą; taip pat socialinio feminizmo formų, kurios atsisako laikyti moterų kovą tiktai judėjimo, galinčio vėliau tą kovą nustelbti ir užgniaužti, padaliniu ir kurios mano, jog kitų išnaudojamų grupių bei klasių išlaisvinimas visuomenėje yra ne tik moralinis ir politinis imperatyvas, bet ir būtina (nors anaiptol nepakankama) moterų emancipacijos sąlyga.

Šiaip ar taip, mes atkeliavome nuo Saussure'o ženklų skirtumo iki seniausio žmonių skirtumo pasaulyje; šį skirtumą dabar ir galime panagrinėti.

5
Psichoanalizė

Pastaruosiuose skyriuose aš kalbėjau apie ryšį tarp moderniosios literatūros teorijos ir politinių bei ideologinių dvidešimtojo amžiaus pervartų. Tačiau tokias pervartas gali sukelti ne vien karai, ekonomikos smukimas ir revoliucijos: žmonės gali išgyventi visa tai itin intymiai ir asmeniškai. Tai žmogiškų santykių ir žmogaus asmenybės krizė, ne vien socialinis sukrėtimas. Žinoma, mes nesiruošiame įrodinėti, kad netikrumas, persekiojimo baimė ir asmenybės suskilimas būdingi tik epochai nuo Matthew Arnoldo iki Paulo de Mano; panašių dalykų netrūko visoje mums žinomoje istorijoje. Čia svarbiausia tai, kad tuo laikotarpiu panaši patirtis imama suvokti kaip naujos pažinimo sistemos sritis. Ši pažinimo sritis – tai psichoanalizė, išplėtota Sigmundo Freudo devynioliktojo amžiaus pabaigoje Vienoje; dabar aš ir noriu trumpai apžvelgti Freudo teorijas.

„Žmonių visuomenės akstinas galiausiai yra ekonominis." Taip tvirtino ne Karlas Marxas, o Freudas savo *Įvadinėse psichoanalizės paskaitose*. Svarbiausias poreikis žmonijos istorijoje iki šių dienų išlieka poreikis dirbti; Freudui tai reiškia, kad turime pažaboti kai kuriuos savo malonumų bei pasitenkinimo polinkius. Jeigu nebūtume pašaukti dirbti tam, kad išgyventume, galėtume paprasčiausiai drybsoti sau visą dieną susidėję rankas. Kiekvienam žmogui tenka patirti, kai, anot Freudo, „malonumo principą" slopina „realybės principas", tačiau šis slopinimas gali peržengti ribą ir kai kuriuos iš mūsų, netgi visą visuomenę, paversti ligoniais. Kartais mes herojiškai stengiamės nesusivilioti malonumais, tačiau dažniausiai slapta viliamės, jog, atidėję malonumą dabar, galop jį susigrąžinsime, galbūt dar patrauklesniu

pavidalu. Mes linkę prisitaikyti prie slopinimo, jei tik randame jame ką nors sau naudinga; tačiau jei iš mūsų reikalaujama per daug, susergame. Ši ligos forma vadinama neuroze; kadangi, kaip minėjau, tam tikrą slopinimą patiria visi žmonės, į visą žmoniją, pasak vieno Freudo komentatoriaus, galima žiūrėti kaip į „neurotinį gyvūną". Svarbu pastebėti, kad ši neurozė susijusi su žmogaus prigimtiniu kūrybiškumu, taip pat su tuo, kas daro mus nelaimingus. Vienas iš būdų atsikratyti savo nepatenkintų troškimų yra jų „sublimavimas", kurį Freudas supranta kaip jų nukreipimą į socialiai vertingesnį tikslą. Nesąmoningo seksualinio nepasitenkinimo apraiškomis galima laikyti ir tiltų ar katedrų statybą. Freudo manymu, ši sublimacija įgalina visos civilizacijos raidą: pažabodami ir į aukštesnius tikslus kreipdami savo instinktus kuriame kultūros istoriją.

Marxas poreikio dirbti padarinius nagrinėjo socialinių santykių, klasių ir jų sąlygojamų politikos formų požiūriu, o Freudui rūpi, kaip visa tai veikia žmogaus psichiką. Jo darbų paradoksas ar prieštaringumas tas, kad mes tampame tokie, kokie esame, tik ištisai slopindami tuos pradus, iš kurių esame sutverti. Žinoma, sąmoningai šito nesuvokiame, panašiai kaip ir Marxui vyrai ir moterys paprastai atrodė neįsisąmoninę tų socialinių procesų, kurie nulemia jų gyvenimą. Mes išties negalėtume šio fakto įsisąmoninti tikrąja žodžio prasme, nes sritis, į kurią nukreipiame savo nepatenkintus troškimus, yra už sąmonės ribų. Tačiau iš karto kyla klausimas, kodėl neurotiniu gyvūnu lemta būti žmogui, o ne gyvatėms ar vėžliams. Galimas daiktas, pastaruosius gyvūnus mes tik romantiškai idealizuojame, o iš tikrųjų jie gerokai neurotiškesni, nei galvojame; vis dėlto jie atrodo pakankamai gerai prisitaikę prie išorės netikėtumų, nors vienas kitas isterinio paralyžiaus atvejis ir yra žinomas.

Vienas iš bruožų, skiriančių žmones nuo kitų gyvūnų, tas, kad evoliucijos valia mes gimstame bemaž visiškai bejėgiai ir savo gyvybę besąlygiškai patikime pajėgesniems bendruomenės nariams, paprastai savo tėvams. Visi esame gimę „prieš laiką". Be skubios, nuolatinės globos mes bemat numirtume. Ši užsitęsianti priklausomybė nuo tėvų yra visų pirma materialus dalykas – kad būtume pamaitinti ir apsaugoti nuo pavojų: tai galėtume pavadinti „instinktų" patenkinimu, jei instinktais laikysime žmogaus biologinius poreikius maistui, šilumai

ir pan. (Tokie savisaugos instinktai yra, kaip matysime, daug tvaresni nei „potraukiai", kurie labai dažnai keičia savo prigimtį.) Tačiau mūsų priklausomybė nuo tėvų neapsiriboja biologiniu lygmeniu. Kūdikis ieško motinos krūties dėl pieno, tačiau ją žįsdamas jis patiria, kad šis biologiškai būtinas veiksmas sykiu teikia ir malonumą; o tai, anot Freudo, pirmasis seksualumo potyris. Kūdikio burna tampa ne tik jo fizinį išlikimą laiduojančiu organu, bet ir „erogenine zona", kurią bus galima vėl sujaudinti po kelerių metų čiulpiant pirštą, o dar po kelerių – bučiuojantis. Ryšys su motina įgyja naują libido dimensiją: atsiranda seksualumas, potraukis, kuris iš pradžių nesiskyrė nuo biologinio instinkto, tačiau dabar tapo atskiras ir įgijo tam tikrą savarankiškumą. Patį seksualumą Freudas laiko „perversija" – natūralaus savisaugos instinkto „nukrypimu" į kitą tikslą.

Kūdikiui augant, erogeninių zonų ratas plečiasi. Freudo vadinamoji oralinė stadija yra pirmoji seksualinio gyvenimo pakopa, susijusi su potraukiu jungtis su objektais. Analinėje stadijoje erogenine zona tampa išeinamoji anga ir per vaiko patiriamą tuštinimosi malonumą išryškėja naujas, oralinei stadijai nebūdingas, aktyvumo ir pasyvumo kontrastas. Analinė stadija yra sadistinė, nes vaikas patiria erotinį malonumą šalinimo ir destrukcijos veiksmais; bet ji susijusi ir su noru susilaikyti bei susivaldyti, kai vaikas išmoksta šioje srityje vis naujų gudrybių ir manipuliuoja kitų norais „padarydamas" arba sulaikydamas išmatas. Tolesnėje „falinėje" stadijoje išryškėja vaiko libido (arba lytinis potraukis) genitalijoms, tačiau ji vadinama „faline", o ne „genitaline", nes, anot Freudo, šiame tarpsnyje pripažįstamas tik vyriškasis organas. Mergaitė, Freudo teigimu, turi tenkintis klitoriu – penio atitikmeniu, o ne vagina.

Nors šių stadijų ribos ir seka nėra labai griežtos, jų metu nusistovi visa laipsniška libido potraukių sąranga, kur svarbiausiu tampa vaiko domėjimasis savo kūnu. Patys potraukiai yra itin paslankūs ir tuo visiškai nepanašūs į pastovius biologinius instinktus: jų objektai atsitiktiniai ir besikeičiantys, vienas lytinis potraukis gali atstoti kitą. Tad manytina, jog pirmaisiais vaiko gyvenimo metais dar nėra vientiso subjekto, susiduriančio su pastoviu objektu ir jo geidžiančio, o tik sudėtingas kintamų jėgų laukas, kuriame subjektas (pats vaikas) atsiduria ir ištirpsta, kuriame jis dar neturi savojo tapatumo centro ir

kuriame ribos tarp savojo „aš" ir išorės pasaulio tebėra neapibrėžtos. Šiame libido traukos lauke objektai bei pusiau objektai pasirodo ir vėl išnyksta, kaleidoskopiškai keičiasi vietomis, o išskirtiniu objektu tampa vaiko kūnas, kur susikryžiuoja visi potraukiai. Tai galėtume laikyti ir „autoerotizmu", kuriam Freudas kartais priskiria visą vaikų seksualumą: vaikas patiria erotinį malonumą savo kūnu, tačiau dar neįstengia to kūno suvokti kaip tikro objekto. Todėl autoerotizmą reikia skirti nuo to, ką Freudas pavadins „narcisizmu" – būsenos, kurioje visas kūnas, arba ego, nukreipiamas atlikti vieną vaidmenį – paverčiamas geismo objektu.

Akivaizdu, jog šiame etape vaikas, netgi atsižvelgiant į perspektyvą, nėra tas pilietis, kuris galėtų patikimai traukti kasdienybės jungą. Tai anarchiška, sadistiška, agresyvi, egocentriška, beatodairiškai malonumų siekianti būtybė, pavaldi Freudo vadinamajam malonumo principui; drauge ji nesuvokia ir jokių lyčių skirtumų. Jos dar negalima pavadinti „lytiškai susiformavusiu subjektu": ji kupina seksualinių potraukių, tačiau ši libido energija nepripažįsta vyriškumo ir moteriškumo skirties. Šito niekada negalime išleisti iš akių, jei norime, kad vaikas ko nors pasiektų gyvenime; kaip visa tai vyksta, atskleidžia Freudo garsusis Edipo kompleksas. Perėjęs mūsų aptariamas ikiedipines stadijas, vaikas ne tik anarchiškas ir sadistiškas, jis dar paženklintas kraujomaišos nuodėme: berniuko artumas su motinos kūnu skatina nesąmoningą seksualinio ryšio su ja geismą, o mergaitė, kuri irgi artima motinai ir kurios pirmieji geiduliai dėl to visada homoseksualūs, ima kreipti savąjį libido į tėvą. Šitaip ankstyvoji „diada", arba dvinaris kūdikio ir motinos ryšys, pavirsta trikampiu, kurį sudaro vaikas ir abu tėvai; vaikui tos pačios lyties gimdytojas tampa varžovu reiškiant jausmus priešingos lyties gimdytojui.

Atsisakyti savo kraujomaišiškų geidulių motinai berniuką priverčia baimė būti tėvo iškastruotam. Ši grėsmė gali likti neišsakyta; tačiau berniukas, matydamas, kad mergaitė yra „iškastruota", pradeda vaizduotis tai kaip bausmę, kuri gali ištikti ir jį. Todėl jis baimingai užslopina savo kraujomaišos potroškius, prisitaiko prie „realybės principo", paklūsta tėvo valiai ir atsitolina nuo motinos, guosdamasis pasąmonės mintimi, kad, tegu ir neturėdamas vilčių *dabar* išstumti savo tėvą ir užvaldyti motiną, jis užims tą vietą ir pasinaudos ta gali-

mybe, kurią simbolizuoja jo tėvas, ateityje. Nesvarbu, kad kol kas jis nėra šeimos galva – jis taps ja vėliau. Berniukas susitaiko su tėvu, su juo tapatinasi ir šitaip simboliškai įšventinamas į vyrus. Jis tampa lytiškai susiformavusiu subjektu, įveikiančiu savo Edipo kompleksą; bet kad taip atsitiktų, jis turi būti tarsi išstūmęs savo draudžiamą aistrą į pogrindį, nutrėmęs ją į tą sritį, kurią vadiname pasąmone. Tai nėra vieta, kuri šios aistros lauktų išskėstomis rankomis: ji pati randasi, atsiveria tiktai prasidėjus slopinimui. Dabar vyru tampantis berniukas turės augti tarp tų vaizdinių ir praktinės veiklos pavyzdžių, kuriuos jo visuomenė vadina „vyriškais". Vieną gražią dieną jis ir pats taps tėvu, taigi pastiprins šią visuomenę savo įnašu seksualinės reprodukcijos srityje. Per Edipo kompleksą jo anksčiau išsklaidytas libido susitelkia apie centrą, kurį sudaro genitalijų seksualumas. Jeigu berniukui nepavyksta sėkmingai įveikti Edipo komplekso, jis gali seksualiai nebesugebėti atlikti šio vaidmens: motinos vaizdinys jam gali nustelbti visas kitas moteris, o tai, Freudo nuomone, gali pastūmėti į homoseksualumą; arba įsivaizdavimas, kad moterys esančios „iškastruotos", gali taip sukrėsti, jog jis jau nebeįstengs patirti su jomis seksualinį pasitenkinimą.

Keliai, kuriais Edipo kompleksą tenka įveikti mergaitei, yra gerokai vingiuotesni. Iš karto reikia pasakyti, kad niekur kitur Freudas nebuvo toks tipiškas savosios vyrų dominuojamos visuomenės atstovas, kaip susidūręs (ir pastebimai sutrikęs) su moters seksualumu – „tamsiuoju kontinentu", kaip pats yra kartą jį pavadinęs. Mes dar turėsime progos vėliau aptarti žeminantį, prietaringą Freudo požiūrį į moteris, metantį šešėlį jo tyrinėjimams, ir anaiptol nelengva jo samprotavimus apie mergaitės Edipo kompleksą atskirti nuo šio seksizmo. Maža mergaitė, pasijutusi „iškastruota" ir todėl nevisavertė, apvilta nusigręžia nuo savo panašiai „iškastruotos" motinos ir ima ieškoti būdų, kaip suvilioti tėvą; bet kadangi tokie planai pasmerkti iš anksto, ji priversta vėl nenorom grįžti pas motiną, išmokti tapatintis su ja, vaidinti savo moterišką vaidmenį ir pasąmonėje ieškoti pakaitalo peniui, kurio ji pavyduliauja, negalėdama turėti nuo tėvo geidžiamo kūdikio. Mergaitė neturi įtikinamų priežasčių atsižadėti šio geismo, nes, būdama jau „iškastruota", kastracijos ji nesibaimina; todėl nelengva išsiaiškinti mechanizmą, leidžiantį jai iš Edipo komplekso išsivaduoti.

Pirmoji prielaida galėtų būti „kastracija", kuri, kitaip nei berniuko atveju, nedaro jokių kliūčių jos kraujomaišos polinkiui. Negana to, mergaitė, kad imtų išgyventi Edipo kompleksą, turi pakeisti savo „meilės objektą" – motiną tėvu, tuo tarpu berniukui pakanka ir toliau mylėti motiną; o kadangi meilės objekto pasikeitimas yra kur kas sudėtingesnis, sunkiai išgyvenamas dalykas, tai daro moteriškąją Edipo komplekso problematiką dar painesnę.

Baigiant kalbą apie Edipo kompleksą, reikia pabrėžti jo išskirtinę vietą Freudo darbuose. Šis kompleksas nėra tiesiog vienas iš daugelio: tai santykių struktūra, kuri nulemia mūsų tapsmą tokiais vyrais ir moterimis, kokie esame. Būtent taip mes susiformuojame kaip subjektai; bėda tik ta, kad šio komplekso mechanizmas yra tam tikra prasme dalinis, nepilnas. Jis ženklina perėjimą nuo malonumo principo prie realybės principo; nuo uždaro šeimos pasaulio prie visuomenės gyvenimo, nuo kraujomaišos prie giminystę peržengiančių ryšių; pagaliau nuo gamtos prie kultūros, nes kūdikio ir motinos ryšį galime laikyti „natūraliu", o poedipinio tarpsnio vaiką jau matyti integruotą bendrojoje kultūrinėje sąrangoje. („Natūralus" motinos ir vaiko ryšys gali kelti tam tikrų abejonių: kūdikiui visiškai nesvarbu, kas yra jį globojantis asmuo.) Maža to, Edipo komplekse Freudas įžvelgia dorovės, sąžinės, teisingumo pradmenis ir visų socialinės bei religinės valdžios formų užuomazgas. Tėvo tikras ar įsivaizduojamas kraujomaišos draudimas simbolizuoja kiekvieną aukštesniąją valdžią, su kuria bus susiduriama ateityje; šio patriarchalinio dėsnio „introjekcija" (pasisavinimu) vaikas pradeda formuoti tai, ką Freudas vadina jo „superego" – baimingai kaustantį baudžiančios sąžinės balsą.

Dabar, regis, viskas sutvarkyta taip, kad lyčių vaidmenys būtų stiprinami, nuo malonumų susilaikoma, valdžiai paklūstama, o šeima ir visuomenė gausinama. Betgi mes užmiršome nesutramdomąją neklaužadą – pasąmonę. Dabar vaikas jau turi savąjį ego, arba individualią tapatybę, ypatingą vietą seksualinių, šeimyninių bei socialinių ryšių sistemoje; tačiau ja pasinaudoti jis gali tiktai, sakytum, atskeldamas nuo savęs gėdingus geidulius ir išstumdamas juos į pasąmonę. Edipo kompleksas paverčia žmogų *suskilusiu* subjektu, blaškomu tarp sąmonės ir pasąmonės; o juk pasąmonė visada gali sugrįžti ir atsiimti, kas jai priklauso. Šiaip jau anglų kalboje dažniau vartoja-

mas žodis *subconscious* („pasąmoninis“, pažodžiui – „po sąmone“ – *vert.*), o ne *unconscious* („nesąmoningas, neturintis sąmonės“ – *vert.*); tačiau šitaip neatsižvelgiama į esminį pasąmonės *kitoniškumą*, įsivaizduojant ją kaip po paviršiumi glūdinčią nesunkiai pasiekiamą sritį. Neatsižvelgiama į išskirtinį pasąmonės neprieinamumą, tai, jog ją galima ir sykiu negalima lokalizuoti, jog ji visiškai abejinga tikrovei, nepripažįsta jokios logikos, neigimo, priežastingumo ar prieštaringumo ir jog apie ją galime spręsti tik iš instinktų žaismės bei malonumų geismo.

Tiesiausias kelias į pasąmonę yra sapnai. Jie suteikia vieną retų progų stebėti jos darbą iš arti. Pasak Freudo, sapnai – tai simboliniai nesąmoningų troškimų atitikmenys; į simbolinį rūbą jie įvelkami dėl to, kad niekuo nepridengti mus šokiruotų ir priverstų atsibusti. Idant netrikdytų mūsų miego, pasąmonė maloningai prislopina, sušvelnina, iškreipia savąsias reikšmes, paversdama mūsų sapnus simboliniais tekstais, kuriuos reikia iššifruoti. Budrusis ego net ir mums sapnuojant nesėdi be darbo, vienur iščenzūruodamas vaizdą, kitur užtamsindamas mintį; prie tokio užtamsinimo savo mįslinga elgsena prisideda ir pati pasąmonė. Nenorėdama vargintis, krūvą vaizdinių ji sutraukia į vieną vienintelį „teiginį“; arba vieno objekto reikšmę „perkelia“ kitam, kuo nors su pirmuoju susijusiam – idant sapne galėčiau ant vilko išlieti savo pagiežą, kurią jaučiu Vilko pavardę turinčiam žmogui. Šis nuolatinis reikšmės kondensavimas ir perkėlimas atitinka Romano Jakobsono du pirminius kalbinius veiksmus: metaforą (reikšmių sutirštinimą) ir metonimiją (reikšmių sukeitimą vietomis). Tai leido prancūzų psichoanalitikui Jacques'ui Lacanui padaryti išvadą, kad „pasąmonės struktūra tapati kalbos struktūrai“. Sapnų tekstai taip pat užslaptinti, nes pasąmonės galimybės perteikti savąjį turinį ganėtinai kuklios, daugiausia tik vizualinės, tad jai dažnai tenka pasitelkti savo sugebėjimus ir žodžių kalbą išversti į vaizdų kalbą: teniso *raketė* gali pasitarnauti kaip nešvaraus užsiėmimo – reketo vaizdinys. Šiaip ar taip, sapnai puikiausiai atskleidžia tą stebėtiną pasąmonės išradingumą, su kuriuo pritingintis menkų išteklių virėjas skirtingiausius produktus sumeta į vieną puodą, randa kuo pakeisti pasibaigusius prieskonius ir išsiverčia tuo, ką užtiko tą rytą nusipirkti turguje – panašiai ir sapnas prisitaiko prie „dienos išteklių“, sumaišydamas

dienos įvykius ar miegant patirtus išgyvenimus su giliausiais vaikystės vaizdiniais.

Sapnai yra pagrindinis, bet ne vienintelis būdas pažinti pasąmonę. Dar yra tai, ką Freudas vadina „parapraksė" – aibė kalbos riktų, atminties duobės, kliaudos, klaidingi perskaitymai ir nesusipratimai, susiję su nesąmoningais troškimais bei ketinimais. Pasąmonės buvimą liudija ir anekdotai, kurių turinys, Freudo teigimu, slepia libido, nerimą ir agresyvumą. Tačiau pirmiausia pasąmonė įsibrauna į psichiką, vienaip ar kitaip sutrikdydama jos pusiausvyrą. Galime turėti nesąmoningų troškimų, kurie neatmetami, tačiau iškelti juos aikštėn taip pat nesiryžtame; tuomet troškimai patys pradeda veržtis iš pasąmonės išorėn, kur jiems kelią pastoja ego, ir tokio vidinio konflikto padarinys yra tai, ką vadiname neuroze. Ligonis ima pastebėti simptomų, kurie kompromiso būdu ir saugo nuo pasąmonės troškimo, ir tuo pat metu netiesiogiai jį įkūnija. Šios neurozės gali būti obsesinės (būtinai reikia paliesti kiekvieną gatvės žibinto stulpą), isterinės (rankos paralyžius be jokios organinės priežasties) arba fobinės (liguista atvirų erdvių ar kai kurių gyvūnų baimė). Už šių neurozių psichoanalizė įžvelgia neišspręstus konfliktus, kurių šaknys siekia individo formavimosi pradžią ir kurie paprastai išryškėja Edipo komplekso laikotarpiu; Freudas išties vadina Edipo kompleksą „neurozės branduoliu". Paprastai esama ryšio tarp paciento neurozės pobūdžio ir ikiedipinio laikotarpio momento, kai jo fizinis vystymasis tapo suvaržytas ar „sustojo". Psichoanalizės tikslas – atskleisti slaptas neurozės priežastis, idant palengvėtų paciento konfliktų našta ir būtų pašalinti negalavimo simptomai.

Kur kas sunkiau nugalėti psichozės būseną, kai ego, nesugebėdamas, kaip neurozės atveju, prislopinti pasąmonės troškimų, iš esmės tampa jų valdomas. Šitaip atsitikus, ryšys tarp ego ir išorės pasaulio nutrūksta ir pasąmonė ima kurti alternatyvią, haliucinacinę tikrovę. Kitaip tariant, sergantysis psichoze praranda svarbiausias su tikrove siejančias gijas, kaip ir paranojos ar šizofrenijos atvejais: neurotikas gali įsikalbėti rankos paralyžių, o psichotikas galėtų patikėti, kad jo ranka pavirto dramblio straubliu. „Paranoja" apima daugmaž susisteminamas haliucinacines būsenas, prie kurių Freudas priskiria ne tik persekiojimo, bet ir pavydo bei didybės manijas. Tokios paranojos

priežastis jis sieja su nesąmoningu priešinimusi homoseksualumui: protas atmeta šį potraukį, meilės objektą paversdamas varžovu arba persekiotoju, sistemiškai pertvarkydamas ir perinterpretuodamas tikrovę taip, kad įtarimas tik sustiprėtų. Šizofrenijai būdinga atotrūkis nuo tikrovės ir susitelkimas į save, lydimas gausių apytikriai susistemintų fantazijų: tai tarsi „id", arba pasąmoningas troškimas, užplūstantis sąmonę savo alogiškumu, mįslingomis asociacijomis ir jausminėmis, o ne konceptualiomis idėjų sąsajomis. Šiuo požiūriu šizofreniko kalba turi įdomių panašumų į poeziją.

Psichoanalizė yra ne tik žmogaus proto sukurta teorija, bet ir praktinis žmonių, kurie laikomi nesveikos ar sutrikusios psichikos, gydymas. Anot Freudo, toks gydymas neapsiriboja ligos paaiškinimu, atskleidžiant pacientui tas jo negalavimo priežastis, kurios glūdi pasąmonėje. Tai psichoanalitinės praktikos dalis, tačiau savaime ji ligos neišgydo. Šia prasme Freudas nėra racionalistas, manantis, jog pakanka suprasti save ar pasaulį, kad galėtum deramai elgtis. Šio gydymo esmę Freudo teorijoje nusako „perkėlimo" (*transference*) sąvoka, kuri neretai painiojama su Freudo vadinamąja „projekcija", arba savųjų jausmų ir norų priskyrimu kitam asmeniui. Gydymo metu analizuojamasis (arba pacientas) gali nesąmoningai imti „perkėlinėti" jį kamuojančius vidinius konfliktus analizuojančiajam. Jeigu jis turėjo problemų, tarkim, su tėvu, jis gali nesąmoningai skirti tėvo vaidmenį psichoanalitikui. Pastarajam tai sudaro keblumų, nes toks konflikto „pakartojimas", arba jo ritualinis įteisinimas, suteikia paciento pasąmonei galimybę vengti konflikto sprendimo. Mes kartojame, kartais priverstinai, ką sunkiai atsimename, o neatsimename dėl to, kad tai nemalonu. Vis dėlto perkėlimas teikia savų pranašumų ir psichoanalitikui, leisdamas jam įsigilinti į paciento psichinį gyvenimą ir kontroliuoti situaciją turint galimybę į ją įsikišti. (Viena iš priežasčių, kodėl rengiant psichoanalitikus psichoanalizė turi būti taikoma jiems patiems, yra ta, kad jie aiškiau suvoktų savo pačių pasąmonės procesus ir šitaip kiek įmanoma atitolintų savųjų problemų „kontrperkėlimo" pacientams pavojų.) Šie perkėlimo veiksmai ir jų psichoanalitikui teikiamos įžvalgų bei įsikišimo galimybės leidžia paciento problemas laipsniškai paversti psichoanalitine situacija. Paradoksalu, kad šia prasme problemos, aptariamos gydytojo priimamajame,

niekada nesutampa su problemomis, kurios kamuoja pacientą realiame gyvenime: jų santykis su gyvenimu primena literatūrinės „fikcijos" santykį su tikrovės medžiaga, kurią tekstas transformuoja. Iš priimamojo niekas neišeina atsikratęs lygiai tų pačių problemų, su kuriomis buvo atėjęs. Tikėtina, kad pacientė visais žinomais būdais priešinsis psichoanalitiko pastangoms prasiskverbti į jos pasąmonę, bet jei viskas vyks sklandžiai, perkėlimo procesas leis jos problemas „įbrukti" sąmonei, o psichoanalitikas, tinkamu momentu „išjungęs" perkėlimo mechanizmą, galės tikėtis tas problemas pašalinti. Apibūdinant šį procesą kitais žodžiais, pacientė įstengia prisiminti tas savo gyvenimo atkarpas, kurias laikė užslopinusi: ji geba pateikti naują, rišlesnį pasakojimą apie save, jau suvokdama ir interpretuodama tai, kas ją slegia. Šitaip vadinamoji „išsikalbėjimo terapija" duoda vaisių.

Psichoanalizės poveikį bene geriausiai apibendrina vienas paties Freudo šūkis: „Ten, kur buvo id, turės būti ego." Ten, kur vyrus ir moteris laikė įkalintus nesuprantamos jėgos, turės viešpatauti protas ir savikontrolė. Šis šūkis leidžia laikyti Freudą didesniu racionalistu, nei jis iš tikrųjų buvo. Nors jis kartą prasitarė, kad galop visa turi paklusti protui ir patirčiai, tai anaiptol nereiškė, kad jis neįžvelgė proto suktumo ir užsispyrimo. Apskritai jo požiūris į žmogaus galimybes konservatyvus ir pesimistinis: mus valdo troškimų tenkinimo aistra ir priešiškumas viskam, kas tam kliudo. Vėlyvuosiuose kūriniuose žmonija jam atrodo išsekusi, užvaldyta šiurpaus mirties potraukio, pirmykščio mazochizmo, kurį ego pats prisišaukia ant savo galvos. Galutinis gyvenimo tikslas – mirtis, grįžimas į tą palaimingą bežadį būvį, kur niekas nebegali sudrumsti ego ramybės. Erosas, arba seksualinė energija, yra istorijos varomoji jėga, tačiau ji tragiškai supriešinta su Tanatu, arba mirties potraukiu. Mes veržiamės priekin tik tam, kad būtume nuolatos bloškiami atgal, skubame grįžti ten, kur buvome dar neturėdami sąmonės. Mūsų ego yra apgailėtina, nepatikima esybė, maitojama išorinio pasaulio, negailestingai koneveikiama superego, kamuojama nepasotinamos id goslybės. Freudo užuojauta ego yra užuojauta visai žmonių giminei, slegiamai veik nepakeliamų civilizacijos reikalavimų naštos, besikaupiančios iš nuslopintų troškimų ir nepatirto pasitenkinimo. Jis šaipėsi iš visų

utopinių siūlymų taisyti tokią padėtį; tačiau nors socialinėje srityje liko ištikimas tradicijai ir autoritarinėms nuostatoms, vis dėlto gana palankiai vertino bandymus panaikinti ar bent reformuoti privačios nuosavybės ir tautinės valstybės institucijas. Tai lėmė tvirtas įsitikinimas, kad modernioji visuomenė, kuriai būdingas slopinimas, tapo tironiška. Jeigu visuomenė neperžengė tokio lygio, kai vienos jos narių grupės pasitenkinimas priklauso nuo kitos grupės slopinimo, rašė jis *Iliuzijų ateityje*, visiškai suprantama, kodėl slopinamieji vis labiau nusigręžia nuo kultūros, kuri sukurta jų pastangomis, tačiau kurios turtų jiems atitenka pernelyg mažai. „Savaime aišku, – tvirtina Freudas, – jog civilizacija, neįstengianti patenkinti šitiek savo narių ir priverčianti juos maištauti, neturi vilties ir nėra verta ilgai gyvuoti."

Kiekviena sudėtingesnė ir originalesnė teorija, kaip Freudo atveju, susilaukia įnirtingo pasipriešinimo. Froidizmas buvo kritikuojamas daugeliu požiūriu ir toli gražu nėra neginčijamas. Pavyzdžiui, nežinia, kokiu būdu patikrinti jo teorinius teiginius, ką laikyti šių teiginių patvirtinimu ar paneigimu; kaip prasitarė vienas amerikiečių psichologas bihevioristas: „Freudo nelaimė – jis juk tyrinėja ne *sėklidę*!" Viskas, žinoma, priklauso nuo to, ką laikysime „patvirtinimu"; vis dėlto atrodo, kad kai kada Freudas dar verčiasi devynioliktojo amžiaus mokslo samprata, kuri šiandien jau nepriimtina. Nepaisant visų nesuinteresuotumo ir objektyvumo siekių, jo darbuose ženklu tai, ką galėtume pavadinti „kontrperkėlimu", jie paveikti paties Freudo nesąmoningų troškimų, o kartais pritempti prie jo sąmoningų ideologinių nuostatų. Čia prisimintinas mūsų jau minėtas seksizmas. Freudas tikriausiai nebuvo labiau patriarchališkas nei dauguma devynioliktajame amžiuje Vienoje gyvenusių vyrų, tačiau jo požiūris į moteris – pasyvias, užvaldytas narcisizmo, mazochistiškas ir pavydu-liaujančias penio, menkesnio moralinio sąmoningumo už vyrus – susilaukė ryžtingos feministinės kritikos.[1] Tereikia palyginti, su kokiu nusiteikimu Freudas analizuoja jaunos moters (Doros) ir berniuko (mažojo Hanso) atvejus, kad įsitikintum jo seksualinių vertinimų šališkumu: Dorai jis kandus, įtarus, ne sykį grotestiškai prašaunantis pro šalį; mažajam Hansui, tam froidizmo filosofijos įsikūnijimui – geraširdis, neatsidžiaugiantis dėdė.

Ne mažiau rimtas priekaištas – kad psichoanalizė kaip gydymo praktika yra gniuždančios socialinės kontrolės forma, rūšiuojanti individus ir spraudžianti juos į arbitralius „normalumo" rėmus. Šis kaltinimas, tiesa, dažniau taikomas psichiatriniam gydymui apskritai; dėl paties Freudo požiūrio į „normalumą" tokie kaltinimai neturi pagrindo. Freudo tyrinėjimai skandalingai atskleidė, koks „plastiškas" ir permainingas libido objektų pasirinkimas, parodė, kad vadinamieji lytiniai iškrypimai neperžengia to, kas laikoma normaliu seksualumu, ir kad heteroseksualumas anaiptol nėra natūralus ar savaime suprantamas dalykas. Išties Freudo psichoanalizė paprastai laikosi tam tikros seksualinės „normos"; tik ši toli gražu nėra gamtos duotybė.

Freudui dažnai išsakoma ir tokia kritika, kurią nėra lengva pagrįsti. Pavyzdžiui, sveikas protas smalsauja: argi maža mergaitė gali geisti kūdikio nuo savo tėvo? Kad ir kaip būtų, čia sprendžia ne „sveikas protas". Pasišovus šitaip viens du Freudą nurašyti, derėtų neužmiršti tų neįtikėtinų pasąmonės keistenybių, su kuriomis susiduriame sapnuodami, ir kaip visa tai skiriasi nuo ego dienos pasaulio. Kitas dažnas kritikų priekaištas – esą Freudas „viską suveda į seksą" ir yra, specialistų kalba tariant, „panseksualistas". Iš tiesų taip nėra: Freudas buvo neabejotinai dualistinis mąstytojas, netgi pabrėžtinai dualistinis, ir visada matė neseksualias seksualinių potraukių priešpriešas, tokias kaip ego savisaugos instinktas. Tiesos grūdas kaltinant panseksualizmu nebent tas, kad Freudas pavertė seksualumą tokia svarbia žmogaus gyvenimo dalimi, be kurios neapsieina jokia mūsų veikla; bet tai nėra seksualinis redukcionizmas.

Freudo kritika, kartkartėmis pasigirstanti iš politinės kairės, teigia jo mąstymą esant individualistinį, nes socialines-istorines priežastis bei interpretacijas jis pakeičiąs „asmeninėmis" psichologinėmis. Toks kaltinimas byloja apie visišką Freudo teorijos nesupratimą. Socialinių bei istorinių veiksnių *ryšys* su pasąmone išties yra nelengva problema; tačiau Freudo tyrinėjimai pasižymi būtent tuo, kad leidžia matyti ir vertinti individo raidą socialiniu bei istoriniu atžvilgiu. Iš esmės juk Freudas pateikia ne ką kita kaip materialistinę žmogiškojo subjekto susiformavimo teoriją. Mes tampame tuo, kas esame, per kūnų tarpusavio sąveiką – per sudėtingiausius sąlyčius, įvykstančius tarp

mūsų ir aplinkinių kūnų ankstyvojoje vaikystėje. Tai nėra biologinis redukcionizmas: Freudas, suprantama, nemano, kad mes esame *vien tik* kūnai, o mūsų sąmonė tėra kūno refleksai. Nėra tai ir asocialus gyvenimo modelis, kadangi mus supantys kūnai ir su jais jungiantys saitai visados esti savaip socialūs. Tėvų vaidmenys, vaikų priežiūra ir su visa tuo susiję vaizdiniai bei įsitikinimai jau yra kultūros dalis – keičiantis visuomenėms ar istorinėms epochoms jie gali pastebimai įvairuoti. „Vaikystė" – nesenas istorijos išradimas, o visi tie skirtingi istoriniai modeliai, sudarę žodžio „šeima" turinį, parodo šio žodžio vertės nepastovumą. Viena, kas tikrai nepasikeitė šeimos institucijoje – tai nuostata, kad berniukai ir vyrai pranašesni už mergaites ir moteris: šis prietaras, atrodo, vienija visas mums žinomas visuomenes. Kadangi jo šaknys siekia mūsų seksualinio ir šeimos gyvenimo ištakas, psichoanalizė pateko ir į kai kurių feminisčių dėmesio centrą.

Vienas iš froidizmo teoretikų, kurį šios feministės pasikvietė sau į talką, yra prancūzų psichoanalitikas Jacques'as Lacanas. Lacano negalima pavadinti profeministiniu mąstytoju: priešingai, į moterų judėjimą jis žiūri dažniausiai kreivai ir iš aukšto. Tačiau Lacano tyrinėjimai yra stebėtinai originalus bandymas „perrašyti" froidizmą, atsižvelgiant į žmogiškojo subjekto problematiką, šio subjekto vietą visuomenėje ir, pirmiausia, jo santykį su kalba. Būtent dėl pastarojo santykio Lacanas domina ir literatūros teoretikus. Savo *Raštuose* jis imasi naujai interpretuoti Freudą struktūralistinių ir poststruktūralistinių diskurso teorijų dvasia; nors mintis čia kartais darosi nebesuprantama, šį darbą būtina bent trumpai apžvelgti, idant geriau suvoktume poststruktūralizmo ir psichoanalizės tarpusavio ryšį.

Kaip jau sakyta, ankstyvajame kūdikio raidos tarpsnyje Freudas dar nemato prielaidų aiškiai skirti subjektą ir objektą, „aš" ir išorės pasaulį. Šį būvį Lacanas įvardija kaip „įsivaizduojamą" – tai būsena, kai dar neturime apibrėžto „aš" centro, kai esamas „aš" gali pereiti į kitus objektus, o šie į „aš", sudarydami nenutrūkstamą uždarą grandinę. Ikiedipiniu laikotarpiu vaiko ir motinos kūno ryšys yra „simbiotinis", ir aiškios ribos tarp vieno ir kito nėra: kūdikis dar gyvybiškai priklausomas nuo motinos kūno, tačiau sykiu galime įsivaizduoti, kad jis patiria išorinį pasaulį savarankiškai. Šitoks tapatybių susiliejimas nėra jau toks nekaltas, kaip galėtų atrodyti. Pasak froidizmo

teoretikės Melanie Klein, kūdikis motinos kūnui labai anksti pajunta agresyvų žudikišką instinktą, savo fantazijose plėšo jį į gabalus ir išgyvena paranoidinę baimę, kad šis kūnas savo ruožtu sunaikins jį patį.[2]

Jei įsivaizduotume mažą vaiką, įdėmiai žiūrintį į save veidrodyje – vadinamojoje Lacano „veidrodinėje stadijoje" – galėtume pastebėti, kaip iš šio „įsivaizduojamo" būvio pradeda rutuliotis vaiko ego, jo vientisas savivaizdis. Vaikas, kuriam dar trūksta fizinės koordinacijos, veidrodyje su džiaugsmu atpažįsta vientisą savo paties atvaizdą; ir nors jo ryšys su šiuo atvaizdu tebėra „įsivaizduojamas" – juk atvaizdas veidrodyje yra jis ir sykiu ne jis, subjekto ir objekto susiliejimas dar ženklus – vaikas jau pradeda žiesti savojo „aš" centrą. Tas savasis „aš", kaip ir tikėtina šioje situacijoje, perdėm narciziškas: „aš" pradedamas suvokti kaip tas „aš", kurį mums atspindi koks nors išorinio pasaulio objektas ar asmuo. Toks objektas yra tarsi mūsų pačių dalis – mes *tapatinamės* su juo – ir sykiu tai ne mes, o kažkas svetima. Atvaizdas, kurį vaikas regi veidrodyje, šia prasme yra „susvetimėjęs": jame vaikas „klaidingai atpažįsta" save, įžvelgia jame pasitenkinimą teikiantį vientisumą, kurio jis realiai nepatiria savo kūnu. Lacano „įsivaizduojamas" būvis ir yra šis *vaizdinių* pasaulis, kuriame ieškome savo tapatybės, tačiau tai darydami neįstengiame savęs teisingai suvokti ir atpažinti. Vaikui augant, toks įsivaizduojamas tapatinimasis su objektais vyks toliau, ir šitokiu būdu susiformuos jo ego. Pasak Lacano, ego yra būtent šis narciziškas procesas, kai išgyvename tariamą „aš" vientisumo pojūtį, atrasdami pasaulyje tai, su kuo galėtume tapatintis.

Kalbėdami apie ikiedipinį ar įsivaizduojamąjį tarpsnį, mes turime galvoje būties atkarpą, kurioje iš tikro tėra du nariai: pats vaikas ir kitas kūnas, šiuo atveju paprastai motina, įkūnijanti vaikui išorinę tikrovę. Tačiau, kaip matėme aptardami Edipo kompleksą, ši „diadinė" struktūra turi užleisti vietą „triadai": tai atsitinka, kai akiratyje pasirodo tėvas ir šią idilę sudrumsčia. Tėvas simbolizuoja tai, ką Lacanas vadina Įstatymu – pirmiausia socialinį kraujomaišos tabu: vaiką jautrina libido jausmai motinai, o su tėvo pasirodymu jis priverstas pripažinti, kad esama platesnio šeimos ir socialinių ryšių tinklo ir kad jis tėra šio tinklo dalelė. Maža to, kad jis tik šio tinklo dalelė – jo

vaidmuo čia jau iš anksto nulemtas ir nustatytas tos visuomeninės santvarkos, kurioje jis gimė. Tėvo pasirodymas atskiria vaiką nuo motinos kūno, o tai, kaip matėme, išstumia jo troškimą į pasąmonę. Šia prasme ir Įstatymas, ir pasąmonės troškimas randasi tuo pat metu: tik pripažinęs tabu arba draudimą, kurį simbolizuoja tėvas, vaikas užgniaužia savo gėdingą troškimą, kuris yra *būtent tai*, ką vadiname pasąmone.

Kad įvyktų Edipo komplekso drama, vaikas, suprantama, turi pradėti jausti lytinius skirtumus. Apie šiuos skirtumus byloja tėvo pasirodymas; lyčių skirtingumą ženklina falas – viena pamatinių Lacano sąvokų. Tik pripažinęs lyčių skyrimo, skirtingų lyčių vaidmenų būtinybę vaikas, anksčiau su panašiomis problemomis nesusidūręs, gali tinkamai „socializuotis". Šį procesą, mums jau pažįstamą iš Freudo Edipo komplekso aiškinimo, Lacanas originaliai perrašo kalbos sąvokomis. Veidrodyje save stebintį vaiką galime laikyti signifikantu – tuo, kas teikia reikšmę, o jo atvaizdą veidrodyje – signifikatu. Tai, ką vaikas mato veidrodyje, yra tarsi jo paties „reikšmė". Šiuokart signifikantas ir signifikatas sudaro harmoningą vienovę, kaip ir Saussure'o ženkle. Yra ir kitas – metaforinis – šios veidrodžio situacijos perskaitymo būdas: vienas metaforos narys (vaikas) aptinka savo panašumą į kitą narį (atspindį). Lacano manymu, šis būdas gerai perteikia įsivaizdavimo esmę: čia objektai be paliovos atspindi vienas kitą uždaroje grandinėje, o tikrieji skirtumai ar pasidalijimai dar neišryškėję. Tai *pilnio* pasaulis, kuris nieko nestokoja ir nėra praradęs: stovėdamas prieš veidrodį, „signifikantas" (vaikas) patiria savo atspindžio signifikate „pilnatvę", visišką savo tapatybę. Tarp signifikanto ir signifikato, subjekto ir pasaulio dar neatsivėrusi jokia spraga. Laimingo mažylio galvos dar nekvaršina poststruktūralizmo problemos – tas faktas, kad kalba ir tikrovė taip nepriekaištingai nesutampa, kaip galėtų atrodyti iš šio pavyzdžio.

Akiratyje pasirodžius tėvui, vaiką apninka poststruktūralistinis nerimas. Dabar jis savo kailiu pajunta sosiūriškąją tiesą, kad tapatybė galima tik dėl skirtumo – kad vienas narys ar subjektas yra toks, koks yra, tiktai atsiskirdamas nuo kito. Pažymėtina, kad vaikas pirmąkart pajunta lyčių skirtumus maždaug tuo pačiu metu, kai pradeda tarti pirmuosius žodžius. Kūdikio verksmas iš tikrųjų yra ne ženklas, o

signalas, pranešantis, kad mažyliui šalta, jis alkanas ir pan. Pradėdamas kalbėti, vaikas nesąmoningai sužino, kad ženklas įgyja reikšmę tik skirdamasis nuo kitų ženklų, taip pat patiria, jog ženklas supo-nuoja ženklinamo objekto *nesatį*. Mūsų kalba „atstoja" objektus: ji visa tam tikra prasme „metaforiška", nes savimi pakeičia tarpininkų neturintį bežodį objekto turinį. Ji leidžia išvengti Swifto Laputijos gyventojų nepatogumų, kai šie nešiojasi ant pečių maišą, prikimštą viso to, kas reikalinga pokalbiui, ir, užuot kalbėjęsi, tiesiog rodo vienas kitam iš maišo traukiamus daiktus. Kaip nesąmoningai vaikas gauna šias kalbos pamokas, taip nesąmoningai jis gauna ir seksualumo pamokas. Tėvo buvimas, kurį simbolizuoja falas, išmoko vaiką jausti savo vietą šeimoje, kurią apibrėžia lyčių skirtumai, draudimas (vaikas negali būti tėvo ar motinos meilužis) ir nesatis (jis turi atsisakyti buvusių saitų su motinos kūnu). Vaikas ima suvokti, kad jo, kaip subjekto, tapatybę nulemia skirtumas ir panašumas aplinkinių subjektų atžvilgiu. Išgyvendamas visa tai vaikas iš Lacano įsivaizduojamos tvarkos pereina į vadinamąją „simbolinę tvarką" – jau egzistuojančią socialinių bei seksualinių vaidmenų ir santykių struktūrą, sudarančią šeimą ir visuomenę. Kaip pasakytų Freudas, vaikas sėkmingai įveikė opųjį Edipo komplekso etapą.

Tačiau tai dar ne viskas. Kaip jau žinome, šiame procese gimstantis Freudo subjektas yra „suskilęs", griežtai pasidalijęs į sąmoningą ego būseną ir nesąmoningus, arba nuslopintus, troškimus. Pirminis troškimų slopinimas ir padaro mus tokius, kokie esame. Dabar vaikas privalo susitaikyti su tuo, kad nebeturės *tiesioginio* sąlyčio su tikrove, ypač su dabar jau draudžiamu motinos kūnu. Jis ištremiamas iš šios „pilnatviškos", įsivaizduojamos karalijos į „tuščią" kalbos pasaulį. Kalba „tuščia", nes tai tik begaliniai skirtumo ir nesaties santykiai: negalėdamas visiškai sutapti su daiktais, dabar vaikas tik slysta nuo vieno signifikanto prie kito, patekęs į kalbos grandinę, kuriai nematyti galo. Vienas signifikantas sudaro prielaidas kitam, šis dar kitam, ir taip *ad infinitum*: „metaforiškas" veidrodžio pasaulis užleidžia vietą „metoniminiam" kalbos pasauliui. Šioje metoniminėje signifikantų grandinėje gimsta reikšmės, arba signifikatai; tačiau nė vienas objektas ar asmuo negali šioje grandinėje „dalyvauti" visas, nes, kaip parodė Derrida, kiekviena tapatybė joje išskaidoma ir diferencijuojama.

Šį potencialiai begalinį judėjimą nuo vieno signifikanto prie kito Lacanas ir laiko troškimu. Visi troškimai kyla iš trūkumo, kurį jie nuolatos veržiasi užpildyti. Trūkumu grindžiama ir žmonių kalba: to, kas žymima ženklais, tikrovėje nėra, o reikšmes žodžiai įgyja tik dėl kitų reikšmių nebuvimo ar jų atmetimo. Vadinasi, įžengti kalbos viešpatijon reiškia tapti troškimų auka: kalba, Lacano pastebėjimu, „įtraukia būtį į troškimų prarają". Kalba suskaido – *artikuliuoja* – įsivaizduojamo būvio pilnį: dabar jau negalėsime džiaugtis vienintelio objekto galutinės reikšmės, įgalinančios visas kitas reikšmes, palaima. Įžengti kalbon reiškia būti atskirtam nuo to, kas Lacanui „realu" – nuo neprieinamos srities, kurios niekad nepasiekia ženklinimas ir kuri visada lieka už simbolinės tvarkos ribų. Visų pirma mes atskiriami nuo motinos kūno: išgyvenę Edipo krizę, mes jau niekad nebegalėsime džiaugtis šiuo brangiu objektu, nors ir geistume jo visą gyvenimą. Vietoje jo turime tenkintis pakaitalais, tuo, ką Lacanas vadina „objektas mažoji *a*", kuriais bergždžiai stengiamės užpildyti spragą pačioje savo būties šerdyje. Mes sukamės ratu, vildamiesi rasti pakaitalus pakaitalams, metaforas metaforoms, jau nebeįstengdami susigrąžinti grynosios (tegu ir tariamos) tapatybės ir visiškos pilnatvės, kurias mums leido pažinti įsivaizduojamas būvis. Nėra jokios „transcendentalios" reikšmės ar objekto, galinčių šį nepaliaujamą troškimą pagrįsti, o jeigu tokia transcendentali realybė ir egzistuoja, ji yra pats falas, Lacano žodžiais – „transcendentalus signifikantas". Tačiau iš tikrųjų tai nėra objektas ar realybė, nėra realus vyriškas lyties organas; tai tik tuščias skirtumo ženklas, žymintis tai, kas skiria mus nuo įsivaizduojamo būvio ir įveda į mums skirtą vietą simbolinėje tvarkoje.

Kaip minėjome aptardami Freudą, Lacano manymu, pasąmonės struktūra tapati kalbos struktūrai. Ne tik todėl, kad ji veikia metaforos ir metonimijos principu, bet ir dėl to, kad ji, kaip, anot poststruktūralistų, ir kalba, sudaryta ne tiek iš *ženklų* – pastovių reikšmių, kiek iš *signifikantų*. Jei sapnuojate arklį, iš karto dar neaišku, ką tai reiškia: jis gali turėti daug prieštaringų reikšmių, o gali tik vieną iš visos signifikantų grandinės su gausiomis panašiomis reikšmėmis. Kitaip tariant, arklio vaizdinys nėra ženklas sosiūriškąja prasme – jis neturi apibrėžto ir prie uodegos dailiai pririšto signifikato, o tėra

signifikantas, kuris gali būti siejamas su daugeliu skirtingų signifikatų ir kuris pats gali turėti aplinkinių signifikantų pėdsakų. (Rašydamas pastarąjį sakinį, net nepagalvojau apie žaismingą „arklio" ir „uodegos" ryšį: vienas signifikantas prisišaukė kitą, nepaisant mano sąmoningų ketinimų.) Pasąmonė ir yra nenutrūkstamas judėjimas ir sąveika tarp signifikantų, kurių signifikatai mums dažnai nepasiekiami, nes yra *užslopinti*. Štai kodėl Lacanas sako, kad pasąmonėje „signifikatas pasislepia po signifikantu", o reikšmė joje nuolat silpsta ir nyksta nelyginant įmantriame „modernistiniame" tekste, kurio beveik neįmanoma perskaityti ir kuris taip ir liks neatvėręs interpretatoriams savo paslapčių.

Jei šitoks nuolatinis minties išslydimas ir pasislėpimas būtų būdingas ir sąmonei, mes, suprantama, apskritai nebegalėtume susišnekėti. Jei kalbėdamas išsemčiau visas kalbos galimybes, nebegalėčiau nieko pasakyti. Todėl ego, arba sąmonė, gali reikštis tik slopindamas šį gaivalą ir kuriam laikui prikaustydamas žodžius prie reikšmių. Kartkartėmis nepageidaujamas žodis iš pasąmonės prasmunka į mano diskursą, o tai ir yra Freudo garsusis kalbos riktas, arba parapraksė. Tačiau, Lacano įsitikinimu, visas mūsų diskursas yra tam tikra prasme kalbos riktas: jei kalbos procesas toks apgaulingas ir dviprasmiškas, kaip įtaigauja Lacanas, mes niekad negalime tvirtai žinoti, ką sakome, ir aiškiai pasakyti, ką turime galvoje. Reikšmė visada tik apytikrė, su didele paklaidos galimybe, pusiau nesuprasta, o jos ne-prasmės ir ne-komunikacijos dalis sumišusi su prasme ir dialogu. Iš tikro mes niekad negalime išsakyti tiesos „grynu", tiesioginiu būdu: paties Lacano mįslingumu pagarsėjęs stilius, tikriausias pasąmonės kalbos pavyzdys, rodo, kad bet koks mėginimas kalbant ar rašant perteikti visą reikšmę be mažiausių nuostolių tėra ikifroidinė iliuzija. Sąmoningame gyvenime mes atrodome sau tikslingai vientisi ir racionalūs, kitaip nebūtų įmanoma jokia veikla. Tačiau visa tai vyksta tik ego „įsivaizduojamoje" pakopoje, kuri tėra ledkalnio viršūnė, jei ledkalniu laikysime psichoanalizės tyrinėjamą žmogiškąjį subjektą. Ego – tai subjekto funkcija ir veikimas, o šis subjektas visada išsiskaidęs, niekad netapatus sau, išsidriekęs išilgai jį sudarančių diskursų grandinės. Tarp šių dviejų būties lygmenų plyti didžiulė praraja – tarpas, kuris dramatiškiausiai atsiveria tuomet, kai kalbu apie save. Kai sakau:

„Rytoj aš nupjausiu pievelę", mano ištariamas „aš" yra tiesiogiai suprantamas, pakankamai stabilus referencijos objektas, visiškai neatspindintis to „aš", kuris tai ištaria, neįžvelgiamos gelmės. Pirmasis „aš" kalbos teorijoje žinomas kaip „pasakymo subjektas" (*subject of the enunciation*) – tas, kuris egzistuoja tik mano pasakytame sakinyje; antrasis „aš", tą sakinį ištariantis, yra „sakymo subjektas" (*subject of the enunciating*) – šio realaus kalbėjimo akto subjektas. Kalbant ir rašant abu šie „aš" sudaro apytikrę vienovę; tačiau vienovė tik tariama. „Sakymo subjektas", tikrasis kalbantis ar rašantis asmuo, niekad negali perteikti tuo, kas sakoma, savęs viso: nėra tokio ženklo, kuris apibendrintų, jeigu taip galėtume pasakyti, visos mano esybės. Aš galiu tik *nurodyti* save kalboje atitinkamu įvardžiu. Įvardis „aš" *atstoja* tą nepagaunamąjį subjektą, kaskart išsprūstantį iš visų kalbos tinklų. O tai tolygu pasakymui, kad aš negaliu „reikšti" ir „būti" tuo pat metu. Šitai pabrėždamas, Lacanas drąsiai perrašo dekartiškąjį „Mąstau, vadinasi, esu" į „Nesu ten, kur mąstau, ir mąstau ne ten, kur esu".

Esama įdomios analogijos tarp to, ką čia aptarėme, ir tų „pasakymo aktų", kuriuos vadiname literatūra. Kai kuriuose literatūros kūriniuose, ypač realistiniuose, mūsų, skaitytojų, dėmesys kreipiamas ne į „sakymo aktą" – *kaip*, iš kokių pozicijų ir kokiu tikslu sakoma, bet tiesiog į tai, *kas* sakoma, į patį pasakymą. Kiekvienas toks „anoniminis" pasakymas atrodo tarsi autoritetingesnis, įtaigesnis už tuos, kurie mūsų dėmesį traukia į savo pačių sandarą. Juk teismo dokumento ar mokslinio vadovėlio kalba kartais daro stiprų, netgi baugų įspūdį ne dėl to, kad veikia mus savo kalbine raiška. Tekstas neleidžia skaitytojui žinoti, kaip vyko faktų atranka, ko atsisakyta, kodėl faktai pateikti būtent šitaip, kas tai nulėmė, kokios buvo darbo formos ir kaip viskas būtų atrodę pasirinkus kitokius variantus. Tad dalį šių tekstų įspūdingumo sudaro jų sugebėjimas nuslėpti tai, ką galėtume pavadinti jų gamybos būdu – kaip jie įgijo esamą pavidalą; šia prasme juos įdomu palyginti su žmogaus ego, kuris formuojasi slopindamas savo paties brendimo procesą. Daugelis modernistinės literatūros kūrinių, priešingai, „sakymo aktą" – savąjį gamybos procesą – paverčia jų tikrojo „turinio" dalimi. Tokie kūriniai nepretenduoja, kaip Barthes'o „natūralus" ženklas, būti neginčijami, bet, kaip pasakytų

formalistai, „apnuogina savo pačių kompozicines priemones". Šitaip jie daro todėl, kad nebūtų priimami kaip absoliuti tiesa – kad skaitytojas nebijotų kritiškai vertinti jų dalinių, specifinių tikrovės konstravimo būdų ir pripažintų, jog esama ir kitokių galimybių. Bene geriausias tokios literatūros pavyzdys – Bertolto Brechto dramos; tačiau daugumą pavyzdžių rastume moderniajame mene, o ypač kine. Prisiminkime, viena vertus, tipišką Holivudo filmą, kur kamera panaudojama kaip savotiškas „langas" ar antroji akis, pro kurią žiūrovas stebi tikrovę – kamera nejuda ir tiesiog „užrašo" tai, kas vyksta. Žiūrėdami tokį filmą mes tarsi užmirštame, jog „tai, kas vyksta", iš tikrųjų „nevyksta", o yra itin sudėtinga *konstrukcija*, apimanti daugelio žmonių veiksmus ir nuostatas. Ir kitas atvejis, kai kamera nenustygsta vietoje, nervingai šokinėja nuo objekto prie objekto, stabtelėdama ties vienu ir čia pat gaudydama kitą, primygtinai nužiūrėdama juos iš skirtingų pusių, kol, nieko nepešusi, ima dairytis naujo taikinio. Kažin ar čia galima įžvelgti didelį avangardizmą; tačiau to užtenka aiškiai pamatyti, kaip, skirtingai nei pirmuoju atveju, kameros *aktyvumas* ir epizodų kadravimas atsiduria „pirmajame plane", todėl mes, žiūrovai, jau nebegalime vien stebeilyti į objektus, nematydami visos šios įsibrovėliškos kameros akcijos.[3] Į šių kadrų „turinį" galime žiūrėti kaip į specialių techninių triukų *produktą*, o ne „natūralią" ar jau duotą tikrovę, kurią kamera tiktai atspindi. „Signifikatas" – šių kadrų „reikšmė" yra „signifikanto" – filmavimo technikos, o ne to, kas buvo prieš filmavimą, padarinys.

Norėdami suvokti tolesnę Lacano idėjų apie žmogiškąjį subjektą plėtotę, turėsime padaryti trumpą ekskursą į garsiąją prancūzų filosofo marksisto Louis Althussero esė, kuriai Lacanas turėjo įtakos. Knygos *Leninas ir filosofija* (1971) straipsnyje „Ideologija ir ideologiniai valstybės aparatai" autorius, daug kur pasiremdamas Lacano psichoanalizės teorija, siekia paaiškinti ideologijos veikimą visuomenėje. Kaip atsitinka, klausiama esė, kad žmogiškieji subjektai labai dažnai nuolankiai susitaiko su viešpataujančiomis visuomeninėmis ideologijomis, kurios, anot Althussero, įtvirtina valdančiosios klasės galią? Kokie šių ideologijų mechanizmai? Althusseras kartais pavadinamas „struktūralistiniu" marksistu, nes, jo manymu, žmogiškieji individai priklauso nuo daugybės socialinių veiksnių ir todėl neturi substan-

cinės vienovės. Kaip visuomenės mokslo objektai, šie individai tėra vienokios ar kitokios socialinės struktūros funkcijos – tam tikro gamybos būdo dalyviai, konkrečios socialinės klasės atstovai ir pan. Tačiau mes, aišku, nesijaučiame tokie esą. Mes linkę įsivaizduoti esą laisvi, vientisi, nepriklausomi, save kuriantys individai; kitaip negalėtume atlikti savo socialinių vaidmenų. O tai padaryti, Althussero įsitikinimu, mums leidžia ideologija. Kaip reikėtų šitai suprasti?

Visuomenei aš kaip individas esu visiškai bereikšmis. Be abejo, kas nors turi atlikti mano funkcijas (rašyti, mokyti, skaityti paskaitas ir t.t.), nes šios socialinės sistemos reprodukcijai švietimo vaidmuo labai svarbus, tačiau nėra jokių priežasčių, kodėl tasai individas būtinai turėčiau būti aš. Tokia mintis neverčia manęs pasiieškoti darbo cirke ar padauginti migdomųjų tik todėl, kad savąją tapatybę paprastai aš išgyvenu ne šitokiu būdu, ne šitaip „realizuoju" savo gyvenimą. Aš *jaučiuosi* esąs ne vien socialinės struktūros, kuri išsiverstų ir be manęs, funkcija, nors tai suvokiu *analizuodamas* situaciją, bet reikšmingai *susijęs* su visuomene ir visu pasauliu, ir tas ryšys teikia reikšmingumo ir vertės pojūtį, įgalinantį mane tikslingai veikti. Visuomenė man tarsi pasidaro ne beasmenė struktūra, o „subjektas", kuris į mane „kreipiasi" asmeniškai – kuris mane pripažįsta, patvirtina, kad esu vertinamas, o pripažindamas paverčia mane laisvu, nepriklausomu subjektu. Aš pradedu jausti, kad jei pasaulis egzistuoja ir ne man vienam, tai bent tampa reikšmingu „mano centru", o aš savo ruožtu tampu reikšmingu jo „centru". Ideologija, pasak Althussero, ir yra tokių „įcentrinančių" įsitikinimų bei praktinės veiklos sistema. Ji nepalyginti subtilesnė, skvarbesnė ir labiau susijusi su pasąmone nei aiškiai apibrėžtų doktrinų rinkinys: tai terpė, kurioje aš „realizuoju" savo santykį su visuomene – ženklų ir socialinės praktikos sritis, siejanti mane su socialine struktūra ir teikianti man harmoningą tikslo bei tapatumo jausmą. Šiuo požiūriu ideologija apimtų ir bažnyčios lankymą, balsavimą, moterų praleidimą tarpduryje; ji gali aprėpti ne tik sąmoningas nuostatas, pavyzdžiui, ištikimybę monarchijai, bet ir tai, kaip rengiuosi ir kokia mašina važinėju, kokie mano paties bei kitų vaizdiniai tūno mano pasąmonėje.

Kitaip sakant, Althusseras pateikia naują ideologijos sampratą pagal Lacano „įsivaizduojamą tvarką", nes jo teorijoje individualaus

subjekto ir visos visuomenės santykis primena vaiko santykį su savo veidrodiniu atspindžiu Lacano teorijoje. Abiem atvejais žmogiškasis subjektas susidaro pakankamai vientisą savo paties vaizdinį tapatindamasis su objektu, kuris jam šį vaizdinį atspindi, uždarame narciziškame rate. Abiem atvejais šiame vaizdinyje esama atpažinimo *klaidos*, nes jame subjekto realybė idealizuojama. Iš tiesų vaikas nėra toks integralus, kaip atrodytų iš jo atvaizdo veidrodyje; iš tiesų aš nesu toks darnus, nepriklausomas, save kuriantis subjektas, kokį matau save ideologijos šviesoje, o tik „išcentrinta" keleto socialinių veiksnių funkcija. Pakerėtas savo atspindžio, aš pasiduodu jo įtaigai; šitaip jam „paklusdamas", tampu subjektu.

Dabar daugelis komentatorių pripažintų, kad įtaigi Althussero esė turi rimtų trūkumų. Pavyzdžiui, ji teigia, kad iš esmės ideologija yra mus slopinanti ir pavergianti jėga, nepaliekanti erdvės ideologinei *kovai*; be to, čia esama pastebimų Lacano iškraipymų. Vis dėlto tai vienas bandymų parodyti Lacano teorijos ryšį su tais klausimais, kurie peržengia psichiatro priimamojo ribas: joje pagrįstai teigiama, kad tokie tyrinėjimai, be pačios psichoanalizės, esmingai veikia dar keletą sričių. Iš tikrųjų, naujai interpretuodamas froidizmą kalbos, t.y. pabrėžtinai socialinės veiklos, požiūriu, Lacanas įgalina mus tyrinėti pasąmonės ir žmonių visuomenės ryšius. Jo tyrinėjimus galima apibūdinti šitaip – jis verčia mus pripažinti, kad pasąmonė nėra kokia marmanti, sujukusi masė, atitverta mūsų „viduje", bet mūsų tarpusavio santykių padarinys. Pasąmonė, galėtume sakyti, yra mūsų „išorėje", o ne „viduje", tikriau, ji yra „tarp" mūsų, kaip ir mūsų tarpusavio santykiai. Ji sunkiai apčiuopiama ne todėl, kad slypėtų giliai po sąmone, o labiau dėl to, kad yra nelyginant platus ir raizgus tinklas, kuris mus gaubia ir yra per mus audžiamas, todėl jo kraštų negalima sučiupti ir surišti. Geriausias šio tinklo, esančio ir už mūsų, ir sudarančio mus pačius, pavyzdys yra kalba; pasak Lacano, pasąmonė išties yra ypatinga kalbos veikimo sritis, nesibaigiantis troškimas, kurį gimdo skirtumas. Patekę į simbolinės tvarkos būvį, sykiu atsiduriame ir kalbos valdose; tačiau, Lacano bei struktūralistų požiūriu, toji kalba niekad visiškai nepaklūsta mūsų individualiai kontrolei. Atvirkščiai, kalba, kaip matėme, yra tai, kas mus pačius *suskaido*, o ne mūsų instrumentas, kuriuo galėtume visada patikimai naudotis.

Kalba visad pirmesnė už mus: ji visuomet „savo vietoje", pasiruošusi ten nurodyti ir *mūsų* vietas. Ji nekantraudama laukia mūsų tarsi tėvai savo vaikų; mes niekados jos visiškai neužvaldysime ir nepalenksime savo tikslams, lygiai kaip niekados visiškai nepaneigsime dominuojančio tėvų vaidmens, kai augome ir brendome. Kalba, pasąmonė, tėvai, simbolinė tvarka – Lacanui tai nėra visiškai sinoniminės, tačiau labai artimos sąvokos. Kartais jis joms pasitelkia terminą „Kitas", t.y. tas, kuris, kaip ir kalba, visada pirmesnis už mus ir mums nepaklūsta, kuris paverčia mus subjektais, tačiau nuolatos išsprūsta mums iš rankų. Kaip matėme, Lacano teorijoje mūsų pasąmonės troškimai nukreipti į šį Kitą, turintį geidžiamos, bet nepasiekiamos realybės pavidalą; antra vertus, tie troškimai, Lacano manymu, tam tikra prasme iš Kito ir *gaunami*. Mes trokštame to, ko kiti – pavyzdžiui, mūsų tėvai – pasąmonėje trokšta mums; o reikštis troškimai gali tiktai per mūsų kalbinių, seksualinių ir socialinių ryšių tinklą – ištisą „Kito" lauką – kuris tuos troškimus ir sukuria.

Pačiam Lacanui ne itin rūpi jo teorijų socialinis pritaikymas, tad jis, suprantama, visuomenės ir pasąmonės ryšio problemos „neišsprendžia". Tačiau froidizmas leidžia mums šį klausimą kelti; o dabar norėčiau jį panagrinėti remdamasis konkrečiu literatūriniu pavyzdžiu – D.H. Lawrence'o romanu *Sūnūs ir meilužiai*. Netgi konservatyvūs kritikai, įtariai žiūrintys į tokius posakius kaip „Edipo kompleksas" ir laikantys juos žargoninėmis svetimybėmis, kartais pripažįsta, jog šiame tekste esama dalykų, kurie stebėtinai primena garsiąją froidistinę dramą. (Beje, įdomu, kad konvencijoms ištikimi kritikai kuo ramiausiai vartoja žargoniškus „simbolį", „draminę ironiją", „tirštą tekstūrą", tačiau kažkodėl nenori pripažinti tokių sąvokų kaip „signifikantas" ar „išcentrinimas".) Rašydamas *Sūnus ir meilužius* Lawrence'as, kiek mums žinoma, buvo šiek tiek girdėjęs apie Freudą iš savo vokietės žmonos Friedos; tačiau nėra įrodymų, jog jis būtų tiesiogiai ar nuodugniai susipažinęs su Freudo veikalais – šį faktą galėtume laikyti įspūdingu ir nepriklausomu Freudo teorijos patvirtinimu. Romanas *Sūnūs ir meilužiai*, visiškai šito nesiekiant ir nesitikint, yra tikrų tikriausias Edipo komplekso atvejis: Polis Morelis, kuris vaikystėje miega vienoje lovoje su motina, elgiasi su ja švelniai kaip meilužis ir jaučia stiprų priešiškumą tėvui, tampa suaugusiu

vyru Moreliu, negalinčiu rasti pasitenkinimo santykiuose su moterimis, ir galop ryžtasi padaryti tam galą – draskomas meilės, keršto ir išsivadavimo jausmų, nužudo motiną. Ponia Morel savo ruožtu pavydžiai stebi Polio ir Miriam santykius, elgdamasi kaip varžovė. Polis atstumia Miriam dėl motinos; bet atstumdamas Miriam, jos primetamus dvasinės priklausomybės pančius, jis nesąmoningai atstumia ir *joje slypinčią* savo motiną.

Tačiau Polio psichologinis brendimas vyksta ne socialinėje tuštumoje. Jo tėvas Volteris Morelis – šachtininkas, o motina priklauso kiek aukštesnei socialinei klasei. Ponia Morel susirūpinusi, kad Polis nepasektų tėvo pėdomis, ir norėtų, kad sūnus pasirinktų dvasininko profesiją. Ji pati nedirba ir tvarkosi po namus: Morelių šeima yra vienas iš vadinamojo „darbo pasidalijimo pagal lytį" atvejų – kai kapitalistinėje visuomenėje tėvas paverčiamas gamybos proceso darbo jėga, o motinos užduotis – užtikrinti materialinį ir emocinį tėvo „išlaikymą" bei pasirūpinti būsima darbo jėga (vaikais). Tėvo atitrūkimą nuo intensyvaus emocinio namų gyvenimo iš dalies ir nulemia šis socialinis pasidalijimas, stumiantis jį tolyn nuo vaikų ir šitaip juos emociškai artindamas prie motinos. Tėvo darbas, kaip Volterio Morelio atveju, itin alinantis ir sunkus, tačiau ne ką geresnė padėtis ir šeimoje, kur jo vaidmuo tolydžio menkėja: vienintelė sritis, kur Morelis dar gali žmogiškai pabendrauti su savo vaikais – tai jo praktiniai sugebėjimai namų ūkyje. Negana to, išsilavinimo stoka trukdo jam išsakyti savo jausmus, o tai dar pagilina prarają tarp jo ir šeimos. Sekinantis, vergiškos drausmės reikalaujantis darbas skatina jo susierzinimo ir smurto proveržius namuose, o tai tik pastūmėja vaikus į motinos glėbį ir kursto jos pavydaus savininkiškumo jausmus. Norėdamas atsiteisti už žeminančią padėtį darbe, tėvas siekia įtvirtinti tradicinį vyro autoritetą namuose, šitaip dar labiau atitoldamas nuo vaikų.

Šias socialines aplinkybes Morelių šeimoje dar labiau apsunkina klasiniai skirtumai. Morelis įkūnija bruožus, kurie romane pateikiami kaip būdingi proletariatui – kalbinės raiškos skurdumą, šiurkštų kūniškumą ir pasyvumą: *Sūnūs ir meilužiai* vaizduoja šachtininkus kaip žemojo pasaulio būtybes, gyvenančias kūno, o ne dvasios gyvenimą. Toks vaizdavimas stebina, nes 1912-aisiais, kai Lawrence'as užbaigė

knygą, įvyko didžiausias, koks tik yra buvęs Anglijoje, šachtininkų streikas. Dar po metų, kai romanas buvo išleistas, angliakasybos šimtmečio suirutė baigėsi juokingomis baudomis už pragaištingas vadovavimo klaidas, o virš Anglijos šachtų susitvenkė klasių kovos debesys. Šie įvykiai, pasižymėję politiniu sąmoningumu ir sudėtinga organizacija, nebuvo besmegenių stuobrių akcija. Ponia Morel (matyt, neatsitiktinai nesame linkę prisiminti jos vardo) kilusi iš žemesniojo viduriniosios klasės sluoksnio, pakankamai išsilavinusi, žinanti, ko nori, ir mokanti tai padaryti. Tad ji ir įkūnija tai, apie ką svajoja jautri, meninių polinkių turinti jaunojo Polio širdis: Polio emocinis suartėjimas su motina nutolstant nuo tėvo yra ir nusigręžimas nuo skurdaus, išsekinto kasyklų pasaulio, renkantis nepriklausomą, sąmoningą gyvenimą. Tragiškumu dvelkianti įtampa, kuri vėliau užgula ir bemaž sužlugdo Polį, kyla todėl, kad jo motina, tasai energijos šaltinis, kurstantis jo ambicijas veržtis aukščiau namų ir šachtų pilkumos, yra tuo pat metu ir galinga emocinė jėga, traukianti jį atgal.

Tad psichoanalitinio romano perskaitymo nereikėtų laikyti socialinės interpretacijos alternatyva. Veikiau mes kalbame apie dvi tos pačios žmogaus situacijos puses ar aspektus. Polio „silpną" tėvo ir „stiprų" motinos vaizdinius galime aptarti tiek Edipo komplekso, tiek klasiniu požiūriu; galime gilintis, kaip santykiai tarp namuose nebūnančio, smurtaujančio tėvo, ambicingos, emociškai reiklios motinos ir jautraus vaiko skleidžiasi tiek pasąmonės procesų, tiek tam tikrų socialinių jėgų bei ryšių atžvilgiu. (Žinoma, kai kurie kritikai nė vieno šių požiūrių nelaikys priimtinu, teikdami pirmenybę „žmogiškajam" romano perskaitymo būdui. Nelengva įspėti, ką reiškia tasai „žmogiškumas", nekreipiantis dėmesio į konkrečias gyvenimiškas personažų situacijas, jų darbą ir gyvenimo istorijas, gilesnę jų asmeninių santykių ir tapatybių reikšmę, jų seksualumą ir pan.) Tačiau visa tai tebėra priskiriama vadinamajai „turinio analizei", kuriai rūpi tai, kas sakoma, o ne kaip sakoma, „tema", o ne „forma". Betgi šiuos dalykus galima perkelti ir į „formos" lygmenį, nagrinėjant, kaip perteikiamas ir struktūrinamas romano naratyvas, kaip vaizduojami charakteriai, koks pasirenkamas naratyvo žiūros taškas. Tarkim, aiškiai matyti, kad tekstas dažniausiai, nors anaiptol ne ištisai, sutampa su Polio žiūros tašku ir jį palaiko: kadangi

pasakojimas pateikiamas daugiausia jo akimis, kito realaus šaltinio ar liudijimo mes neturime. Poliui įsitvirtinant pirmajame pasakojimo plane, jo tėvas traukiasi į antrąjį. Apskritai romanas „psichologiškesnis" ten, kur kalbama apie ponią Morel, o ne apie jos vyrą; iš tikrųjų galime teigti, kad romano sąranga padeda labiau išryškinti ją ir užgožti jį – tai formali priemonė, sustiprinanti ir paties pagrindinio veikėjo nuostatas. Kitaip tariant, tarp pasakojimo struktūros ir Polio pasąmonės esama suokalbiško ryšio: pavyzdžiui, mes nesame tikri, ar Miriam, kokia ji, daugiausia Polio akimis, parodoma tekste, iš tikro nusipelno tokios irzlios Polio nepakantos, ir daugeliui skaitytojų susidaro nemalonus įspūdis, kad romanas jos atžvilgiu esąs „neteisingas". (Miriam prototipė Jessie Chambers šiai nuomonei karštai pritarė, bet mums nagrinėjant šią temą dėl to nei šilta, nei šalta.) Tačiau kaip pagrįsti šį neteisybės jausmą, jei „pirmajame plane" visad šeimininkauja Polio požiūris, kuriuo turime pasitikėti kaip vieninteliu liudijimu?

Kita vertus, esama romano aspektų, kurie prieštarautų tokiam požiūriui „iš savojo kampo". Kaip įžvalgiai pastebėjo H.M. Daleski, „Lawrence'o nepalankumą Moreliui atsveria nesąmoninga, dramatiškai išreiškiama užuojauta, tuo tarpu atviras prielankumas poniai Morel nedera su jos poelgių šiurkštumu".[4] Prisiminus Lacanui skirtą apibūdinimą, romanas tiksliai nepasako, ką turi galvoje, o galvoje turi ne tai, ką pasako. Maždaug tą patį galima išreikšti ir psichoanalizės kalba: berniuko edipiniai santykiai su tėvu dviprasmiški, nes tėvą jis myli ir sykiu pasąmonėje nekenčia kaip varžovo, tad vaikas stengsis apginti tėvą nuo savo paties nesąmoningo agresyvumo. Yra ir kita tokio dviprasmiškumo priežastis – vienas romano lygmuo atskleidžia, kad viduriniosios klasės sąmoningumas, dėl kurio Poliui tenka atsisakyti ankšto, šiurkštaus šachtininkų pasaulio, anaiptol nekelia susižavėjimo. Be vertingų dalykų, čia nemaža polinkio dominuoti ir neigti gyvenimą – tą rodo ponios Morel charakteris. Tekste teigiama, kad būtent Volteris Morelis „atsisako savyje dievo"; tačiau sunku sutikti, kad toks beatodairiškas autoriaus įsikišimas, rūstus ir įsakmus, yra iš tikro pamatuotas. Nes romanas visa tai *pasakoja* vienaip, o *rodo* visiškai kitaip. Jis rodo, kaip Morelis kabinasi į gyvenimą; jis nekliudo pastebėti, kad Morelio pažeminimas siejasi su visa pasako-

jimo sąranga, kuri perkelia dėmesį nuo tėvo į sūnaus liniją; sąmoningai ar ne, jis taip pat išduoda, kad netgi ir tuo atveju, jei Morelis *būtų* „atsisakęs savyje dievo", kaltas galiausiai turėtų būti ne jis, o grobuoniškas kapitalizmas, pasiūlęs jam viso labo mažyčio dantelio vietą gamybos krumpliaratyje. Pats Polis, kad ir kaip būtų pasiryžęs ištrūkti iš tėvo pasaulio, negali nuo šių tiesų pabėgti, lygiai kaip jų negali išvengti ir romanas: rašydamas *Sūnus ir meilužius* Lawrence'as aprašė ne darbininkų klasę, bet savo paties atsisveikinimą su ja. Tačiau tokie iškalbingi įvykiai kaip Baksterio Deiviso (kai kuriais atžvilgiais tai Morelio paralelė) ir jo buvusios žmonos Klaros galutinis susitaikymas „nesąmoningai" kompensuoja tėvo sąskaita pelnomą romano palankumą Poliui (kuris šiame epizode piešiamas kur kas tamsesnėmis spalvomis). Paskutinė Lawrence'o kompensacija Moreliui bus Melorsas, „moteriškas", tačiau stiprus protagonistas vyras romane *Ledi Čaterli meilužis*. Poliui neleidžiama nevaržomai ir aštriai kritikuoti motinos savininkiškumo, kuriam patvirtinti atsirastų „objektyvių" įrodymų; vis dėlto dramatiška įtampa, kuria paženklinti motinos ir sūnaus ryšiai, teikia galimybę *mums* aiškintis viso to priežastis.

Skaitydami *Sūnus ir meilužius* ir kreipdami dėmesį būtent į šiuos romano aspektus, mes kuriame tai, ką būtų galima pavadinti kūrinio „subtekstu" – pačiame kūrinyje slypintį tekstą, kuris tampa matomas tam tikrais „simptomiško" dviprasmiškumo, išsisukinėjimo ar perdėto įsijautimo momentais ir kurį mes, skaitytojai, galime „rašyti" ir tuomet, kai pats romanas šito nedaro. Visuose literatūros kūriniuose esama vieno ar keleto tokių subtekstų, kuriuos būtų galima laikyti savotiška kūrinio „pasąmone". Kad ir ką parašytume, giliosios kūrinio įžvalgos veda į jo neregimus klodus: tai, ko jis nepasako ir *kaip* jis to nepasako, gali būti ne mažiau svarbu už tai, kas kūrinyje aiškiai suformuluota; dalykai, kurių kūrinyje, regis, nėra, kurie atrodo šalutiniai ar ambivalentiški, gali tapti pagrindiniu jo reikšmių raktu. Mes nesistengiame tiesiog paneigti ar apversti aukštyn kojom to, „kas parašyta romane", ir įrodinėti, jog, tarkim, Morelis yra tikras didvyris, o jo žmona nevidonė. Polio žiūros taškas nėra bereikšmis: jo motina išties nusipelno nepalyginti daugiau užuojautos nei tėvas. Šiuokart mes kreipiame akis į tai, ką panašūs teiginiai neišvengiamai nutildytų

ar nuslopintų, ir nagrinėjame tuos atvejus, kai romanas nėra visiškai tapatus sau. Kitaip sakant, psichoanalitinė kritika įstengia šį tą daugiau nei gainiotis falinius simbolius: ji gali mums papasakoti, kaip iš tikrųjų randasi literatūros tekstai, ir atskleisti jų radimosi reikšmes.

Pagal pasirenkamą objektą apskritai galėtume skirti keturias psichoanalitinės literatūros kritikos atmainas. Tasai objektas gali būti kūrinio *autorius*; kūrinio *turinys*; *formalioji* kūrinio *sąranga*; *skaitytojas*. Didžiuma psichoanalitinės kritikos priklauso pirmosioms dviem atmainoms – tiesą sakant, labiausiai ribotoms ir problemiškoms. Psichoanalitinis autoriaus tyrinėjimas yra spekuliatyvus užsiėmimas, susiduriantis su tomis pačiomis problemomis, kurios išryškėjo aptariant, kokį poveikį literatūros kūriniams daro autoriaus „ketinimai". „Turinio" psichoanalizė – nesąmoningų veikėjų elgsenos motyvų, teksto objektų ar įvykių psichoanalitinių prasmių aiškinimasis – turi tam tikrą vertę, tačiau, pavirtusi liūdnai pagarsėjusia falinių simbolių medžiokle, ji pernelyg dažnai iškraipoma ir supaprastinama. Atsitiktiniai paties Freudo ekskursai į meno ir literatūros sritį iš esmės taip pat priskirtini šioms dviem atmainoms. Jis parašė įspūdingą monografiją apie Leonardo da Vinci, esė apie Michelangelo sukurtą Mozės skulptūrą ir keletą literatūrinių interpretacijų, iš kurių paminėtina vokiečių rašytojo Wilhelmo Jenseno apysakos *Gradiva* analizė. Šiuose veikaluose arba psichoanalitiškai nagrinėjamas pats kūrinyje atsiskleidžiantis autorius, arba gvildenamos pasąmonės apraiškos mene, panašiai kaip jos būtų gvildenamos gyvenime. Abiem atvejais lieka neįvertintas paties artefakto „materialumas" bei jo formaliosios sąrangos ypatumai.

Tokia pat netiksli yra ir labiausiai paplitusi froidiškoji meno samprata – meno lyginimas su neuroze.[5] Pasak Freudo, menininką, kaip ir neurotiką, laiko užvaldę nepaprastai galingi instinktyvūs poreikiai, verčiantys jį bėgti nuo tikrovės į fantazijų pasaulį. Tačiau, skirtingai nuo kitų svajotojų, menininkas žino, kokiu būdu perdirbti savo svajones, suteikti joms pavidalą ir nugludinti taip, kad jos pasidarytų priimtinos kitiems – nes, būdami pavydūs egoistai, mes, anot Freudo, kitų svajonėse anaiptol nerandame nieko patrauklaus. Lemiamas vaidmuo suteikiant pavidalą ir gludinant tenka meninei formai, kuri

leidžia skaitytojui ar žiūrovui patirti vadinamąjį „išankstinį malonumą", nebegalvoti apie kitų asmenų norų tenkinimą ir šitaip kuriam laikui pašalinus slopinimą pajusti draudžiamą malonumą savo pasąmonėje. Iš esmės apie tą patį kalba ir Freudo sąmojo teorija knygoje *Sąmojis ir jo ryšys su pasąmone* (1905): sąmojis išlaisvina šiaip jau cenzūruojamus agresyvumo ar libido akstinus, o jo socialinį priimtinumą sąlygoja „forma", žodžių taiklumas ir žaismė.

Tad Freudo svarstymai apie meną neapeina ir formos klausimų; vis dėlto menininko neurotiko vaizdinys, kuris garbingo piliečio galvoje pavirsta kuoktelėjusio romantiko karikatūra, yra, be abejonės, pernelyg supaprastintas. Psichoanalitinei literatūros teorijai kur kas reikšmingesnis sapnų prigimties nagrinėjimas *Sapnų aiškinime* (1900), priklausančiame Freudo kūrybos viršūnei. Literatūros kūriniai, suprantama, neatsiranda be sąmoningų pastangų, tačiau to negalima pasakyti apie sapnus: šia prasme literatūrinė kūryba primena greičiau sąmojį, o ne sapnus. Bet neišleidžiant iš galvos pastarosios išlygos, Freudo teiginiai šioje knygoje itin reikšmingi. Sapno „žaliavą", tai, ką Freudas vadina jo „latentiniu turiniu", sudaro nesąmoningi norai, kūniškos paskatos miegant, vaizdiniai, užsilikę iš praėjusios dienos įspūdžių; tačiau pats sapnas yra intensyvaus šios žaliavos perdirbimo, vadinamosios „sapno veiklos", rezultatas. Apie sapno veiklos mechanizmą jau kalbėjome: tai pasąmonės gebėjimas kondensuoti savojo turinio medžiagą ir ją perkelti, taip pat visa tai suprantamai išreikšti. Sapną, kuris atsiranda kaip šitokio darbo produktas ir kurį mes iš tikrųjų prisimename, Freudas vadina „išoriniu turiniu". Tad sapnas nėra tiesiog pasąmonės „išraiška" ar „reprodukcija": tarp pasąmonės ir mūsų sapnuojamo sapno įsiterpia „gamybos" arba perdirbimo procesas. Freudo manymu, sapno „esmė" – tai ne žaliava ar „latentinis turinys", bet pati sapno veikla: būtent šis „darbas" ir yra jo analizės objektas. Vieną sapno veiklos pakopą, vadinamąjį „antrinį apdorojimą", sudaro sapno pertvarkymas, suteikiant jam santykinai vientiso ir suprantamo naratyvo pavidalą. Antrinis apdorojimas sapną susistemina, užpildo spragas ir užglaisto prieštaras, suteikia jo chaotiškiems elementams fabulinio rišlumo.

Didžiumą iki šiol mūsų knygoje aptartų literatūros teorijų būtų galima laikyti literatūros teksto „antrinio apdorojimo" formomis.

Užvaldytos „harmonijos", „koherencijos", „gilumos struktūrų" ar „pamatinės reikšmės" siekinių, šios teorijos užpildo teksto spragas ir užglaisto prieštaras, suapvalindamos aštresnius kampus bei sušvelnindamos įtampas. Šitaip siekiama palengvinti teksto, galėtume sakyti, „vartojimą" – idant atsivertų kuo tiesesnis kelias į skaitytoją ir jam nebekištų kojos jokie paaiškinimo neturintys netikėtumai. Tokiai užduočiai yra stropiai įsipareigojusi didelė literatūros mokslo dalis, žvaliai „išsprendžianti" visus dviprasmiškumus ir pateikianti tekstą taip, kad skaitytojas galėtų jį netrukdomas suvirškinti. Akivaizdžiausias tokio antrinio apdorojimo pavyzdys – o jis interpretavimo praktikoje nėra jokia išimtis – tai T.S. Elioto *Bevaisės žemės* nagrinėjimas, kai poema perskaitoma tarsi pasakojimas apie mergaitę, kuri su dėde erchercogu išėjo pasivažinėti rogutėmis, paskui Londone kelis kartus pakeitė lytį, įsitraukė į šventojo Gralio ieškojimus, o viskas baigėsi nykia žvejone dykvietės pakrašty. Nevienareikšmė, fragmentiška Elioto poemos medžiaga paverčiama rišliu pasakojimu, išblaškyti subjektai sulipdomi į vientisą ego.

Daugelis mūsų aptartų literatūros teorijų taip pat linkusios traktuoti literatūros kūrinį kaip tikrovės „išraišką" ar „atspindį": esą jis įtvirtina žmogaus patirtį, įkūnija autoriaus ketinimus, jo struktūros atkuria žmogaus sąmonės struktūras. Freudo sapnų aiškinimas, atvirkščiai, leidžia suvokti literatūros kūrinį ne kaip atspindį, bet kaip savotišką gamybos rūšį. Kūriniui, lygiai kaip ir sapnui, reikia savos „žaliavos" – kalbos, kitų literatūrinių tekstų, pasaulio sampratos, kuriuos jis tam tikru būdu paverčia produktu. Šie gamybos būdai – tai įvairiausios priemonės, kurias vadiname „literatūrine forma". Pasitelktą žaliavą literatūros tekstas pertvarko pagal antrinio apdorojimo reikalavimus: jeigu tai ne „revoliucinis" tekstas, kaip *Finegano budynės*, jis stengiasi tai žaliavai suteikti kuo rišlesnį ir prieinamesnį pavidalą – tegu ir ne visada, kaip rodo *Sūnūs ir meilužiai*, sėkmingai. Tačiau literatūros tekstą, lygiai kaip ir sapno tekstą, galima analizuoti, iššifruoti, skaidyti taip, kad imtų aiškėti jo atsiradimo procesas. „Naivusis" literatūros skaitymas gali apsiriboti pačiu tekstu, panašiai kaip aš galiu klausytis jūsų kvapą gniaužiančio pasakojimo apie sapną, tačiau į patį sapną nesigilinti. Kita vertus, psichoanalizė, pasak vieno jos aiškintojo – tai „įtarumo hermeneutika": jai svarbiausia ne „per-

skaityti pasąmonės tekstą", o atskleisti tą tekstą sąlygojusius procesus, sapno veiklą. Šiam tikslui ji pasirenka vadinamąsias „simptomiškas" sapno teksto vietas – iškraipymus, dviprasmybes, trūkstamus dalykus ir praleidimus, leidžiančius patikimiausiai užčiuopti „latentinį turinį" arba nesąmoningus potraukius, iš kurių mezgėsi sapno tekstas. Panašiai elgtis gali, kaip patyrėme nagrinėdami Lawrence'o romaną, ir literatūros kritika: atkreipdama dėmesį į tai, kas atrodo kaip išsisukinėjimas, ambivalentiškumas, pasakojimo įtampos taškai – neištartus žodžius, neįprastai dažnai vartojamus žodžius, kalbos dubletus ir riktus – ji pradeda žvalgyti antrinio apdorojimo sluoksnius ir prasiskverbia iki „subteksto", kurį, kaip ir nesąmoningą troškimą, kūrinys tuo pat metu ir slepia, ir atveria. Kitaip sakant, kritika gali aiškintis ne tik tai, ką tekstas byloja, bet ir tai, kaip jis *veikia*.[6]

Froidistinėje literatūros kritikoje ši kryptis buvo plėtojama ir toliau. Knygoje *Literatūrinio atgarsio dinamika* (*The Dynamics of Literary Response*, 1968) amerikiečių kritikas Normanas N. Hollandas, sekdamas Freudu, mano, jog literatūros kūriniai sužadina nesąmoningų skaitytojo fantazijų ir sąmoningo pasipriešinimo joms sąveiką. Kūrinys teikia pasitenkinimą, nes formaliomis perkėlimo priemonėmis paverčia mūsų giliąsias įtampas ir troškimus socialiai priimtinomis reikšmėmis. Jeigu savąja forma ir kalba jis šių troškimų „nesušvelnintų" ir nepaliktų mums galimybės juos suvaldyti, pasirodytų nepriimtinas; bet nepriimtinas būtų ir tuomet, jei tiktai skatintų slopinimą. Iš esmės tai senosios romantinės maištingo turinio ir harmonizuojančios formos priešpriešos variantas, tik įvilktas į froidistinį rūbą. Kaip teigia amerikiečių kritikas Simonas Lesseris veikale *Literatūra ir pasąmonė* (*Fiction and the Unconscious*, 1957), literatūrinei formai būdingas „drąsinamasis poveikis", išsklaidantis nerimą ir sužadinantis mūsų pareigą gyvenimui, meilei ir tvarkai. Lesserio manymu, šia forma mes „išreiškiame pagarbą superego". Bet kaip tuomet vertinti modernistines formas, kurios sugriauna tvarką, panaikina reikšmes ir pakerta pasitikėjimą savimi? Ar literatūra – tik terapijos priemonė? Vėlesni Hollando darbai leidžia šitaip manyti: *Penketas skaitančių skaitytojų* (*Five Readers Reading*, 1975) analizuoja skaitytojų nesąmoningą reakciją į literatūros tekstus, kad išsiaiškintų, kaip interpretacijos metu šie skaitytojai pritaiko prie kūrinio savo tapatybę ir sykiu patiria

guodžiantį vidinės vienovės jausmą. Hollando įsitikinimas, esą individo gyvenime įmanu išskirti asmens tapatybės „nekintamą esmę", suartina jo tyrinėjimus su amerikiečių vadinamąja „ego psichologija" – modifikuota froidizmo atmaina, kuri sutelkia dėmesį ne į klasikinės psichoanalizės „suskilusį subjektą", bet į vientisą ego. Šiai psichologijai rūpi, kaip ego prisitaiko prie socialinio gyvenimo: įvairiomis terapinėmis priemonėmis individas „priderinamas" prie savo natūralaus, sveiko vaidmens nelyginant paaukštinimo trokštantis darbininkas, pastatytas prie automobilio surinkimo linijos – čia kiekvienas vilčių nepateisinantis asmens bruožas, nukrypstantis nuo normos, tampa „gydytinu". Su šia psichologijos atmaina froidizmas, prasidėjęs kaip skandalingas akibrokštas viduriniajam luomui, pavirsta šio luomo vertybių įtvirtinimo būdu.

Freudo įtaką patyrė ir du labai skirtingi amerikiečių kritikai – Kenethas Burke'as, savo sugestyviam požiūriui į literatūros kūrinį kaip simbolinio veiksmo formą eklektiškai pasitelkęs Freudą, Marxą ir kalbos mokslą, bei Haroldas Bloomas, kuris, pasirėmęs Freudo tyrinėjimais, sukūrė vieną drąsiausių ir originaliausių pastarojo dešimtmečio literatūros teorijų (turimas galvoje 1973–1982 metų laikotarpis, kai pasirodė reikšmingi šio autoriaus veikalai – *vert.*). Galima sakyti, jog Bloomas perrašo literatūros istoriją Edipo komplekso sąvokomis. Poetus persekioja prieš juos gyvenusio „stipraus" poeto šešėlis, panašiai kaip sūnus kausto tėvo visavaldystė; todėl į kiekvieną eilėraštį galima žiūrėti kaip į pastangą atsikratyti šios „įtakos baimės" sistemiškai atnaujinant senąjį eilėraščio modelį. Poetas, negalėdamas išvengti edipinių varžytuvių su savo kastruojančiu „pirmtaku", stengiasi jį nurungti skverbdamasis iš vidaus – rašydamas taip, kad pirmtako eilėraštis būtų iš naujo peržiūrėtas, pertvarkytas ir įgytų visiškai kitokį pavidalą; šia prasme visus eilėraščius galima perskaityti kaip kitų eilėraščių perrašymus – kaip jų „klaidingą perskaitymą", „klaidingą įvertinimą", mėginant atsispirti jų poveikio ekspansijai, idant liktų erdvės pasireikšti ir paties poeto kūrybiniam savitumui. Kiekvienas poetas tarsi „vėluoja", jis visada paskutinis tradicijos grandinėje; stiprus poetas šį vėlavimą atvirai pripažįsta ir pasipriešina savo pirmtako galiai. Kiekvienas eilėraštis iš tikrųjų yra *ne kas kita* kaip šios galios griovimas – priemonių rinkinys, kurį galima laikyti ir retorine strate-

gija, ir psichoanalitiniu gynybos mechanizmu, skirtu išsivaduoti iš kito eilėraščio šešėlio ir jį pranokti. Tad eilėraščio reikšmė – dar vienas eilėraštis.

Bloomo literatūros teorija – tai aistringas, provokuojantis grįžimas prie protestantiškosios romantizmo „tradicijos" nuo Spenserio ir Miltono iki Blake'o, Shelley ir Yeatso – tradicijos, kurią buvo nustelbusi konservatyviųjų angų katalikų kohorta (Donne'as, Herbertas, Pope'as, Johnsonas, Hopkinsas), iškelta Elioto, Leaviso bei jų sekėjų pastangomis. Bloomas yra pranašiškas moderniųjų laikų kūrybinės vaizduotės gynėjas, į literatūros istoriją žvelgiantis kaip į herojišką milžinų kovą ar psichologinę dramą ir pasikliaujantis stipraus poeto „valia išsisakyti", siekiant kūrybiškai įtvirtinti save. Šitoks veržlus romantinis idealizmas yra visiška skeptiško, antihumanistinio dekonstrukcijos amžiaus *etoso* priešybė, tad Bloomas Jeilyje iš tikrųjų gynė individualaus poetinio „balso" ir genijaus vertybes nuo savo kolegų iš Derrida stovyklos (Hartmano, de Mano, Hilliso Millerio). Jis viliasi išlaisvinti romantinį humanizmą iš dekonstruktyvizmo kritikos, kuriai jaučia tam tikrą pagarbą, gniaužtų ir šitaip vėl sugrąžinti autorių, ketinimus ir vaizduotės galią. Toks humanizmas paskelbtų karą „tyliajam lingvistiniam nihilizmui", kurį Bloomas pagrįstai įžvelgia daugelio Amerikos dekonstruktyvistų darbuose, ir nuo nepabaigiamų apibrėžtos reikšmės ardymų pereitų prie poezijos kaip žmogaus valios ir įsitvirtinimo vizijos. Veržlus, kovingas, apokaliptinis daugelio jo veikalų stilius, išmargintas keistomis ezoterinėmis sąvokomis, rodo, su kokiu ryžtu ir užsidegimu šio tikslo siekiama. Bloomo kritinis mąstymas apnuogina nūdienos liberaliojo ar romantinio humanisto dilemą – tai, jog, viena vertus, po Marxo, Freudo ir poststruktūralizmo grįžti prie giedro, optimistinio žmogaus tikėjimo nebeįmanoma, o kita vertus, kiekviena humanizmo pastanga, metanti, kaip Bloomo atveju, iššūkį minėtoms teorijoms, yra šių teorijų neišvengiamai kompromituojama ir veikiama. Bloomo aprašytos poezijos milžinų epinės batalijos dar turi ikifroidistinės epochos vidinio prakilnumo, tačiau jų nekaltybė jau negrąžinamai prarasta; esame buitinių kivirčų, kaltės, pavydo, baimės ir agresijos scenų liudininkai. Nė viena šias realijas apeinanti humanistinė literatūros teorija negalėtų vadinti savęs „modernia"; tačiau kiekviena teorija, kuri jas

įsileidžia, išblaivėja ir tampa jų prisodrinta tiek, kad jos pačiõs geri norai teigti vertybes virsta mažne apsėdimu. Amerikietiškojo dekonstruktyvizmo pagundos Bloomą nuvilioja gan toli, ir jis suskanta grįžti prie žmogiškojo herojizmo tiktai paveiktas Nietzschės „valios valdyti" ir „valios įtikinti", slypinčių individualioje vaizduotėje, kuri neišvengiamai lieka arbitrali it gestas. Šiame perdėm patriarchaliniame tėvų ir sūnų pasaulyje sulig kiekvienu įcentriniu judesiu vis garsiau aidi galios, kovos, tvirtos valios retorika; pati kritika Bloomui yra poezijos forma, kaip kad eilėraščiai yra netiesioginė kitų eilėraščių kritika; kritinio perskaitymo „sėkmę" galiausiai nulemia ne požiūris į vertybes, o paties kritiko retorinės išgalės. Tai kraštutinumo ribą priėjęs, niekuo, išskyrus savo paties tikėjimą, nesiremiantis humanizmas, įstrigęs tarp pasitikėjimą praradusio racionalizmo ir įsipykusio skepticizmo.

Kartą stebėdamas lovelėje žaidžiantį vaikaitį Freudas atkreipė dėmesį, kaip šis iš lovelės išmeta žaislą sušukdamas *fort*! (nėra), o paskui jį, pririštą prie virvelės, vėl įtraukia sušukdamas *da*! (o va). Šį garsųjį *fort–da* žaidimą Freudas veikale *Anapus malonumo principo* (1920) įvertino kaip vaiko išradingumą simboliškai išreiškiant motinos nesatį; tačiau šį žaidimą galima interpretuoti ir kaip ankstyvąsias naratyvo užuomazgas. *Fort–da* yra bene trumpiausias įsivaizduojamas pasakojimas: objektas prarandamas, o po to susigrąžinamas. Tačiau ir pačius sudėtingiausius naratyvus galima skaityti kaip šio modelio variantus: klasikinio naratyvo schema – pradinė padėtis išardoma, o galop vėl atstatoma. Šia prasme naratyvas yra tarsi paguodos šaltinis: prarasti objektai didina mūsų nerimą, simbolizuodami kokius nors gilesnius praradimus pasąmonėje (gimimą, defekaciją, motiną), tad visada malonu patirti juos saugiai sugrįžus į ankstesnę vietą. Lacano teorijoje pirmasis prarastas objektas – motinos kūnas – stumia į priekį visą mūsų gyvenimo naratyvą, versdamas mus ieškoti šio prarastojo rojaus pakaitalo nesibaigiančioje metoniminėje geismo tąsoje. Šis geismas, pasak Freudo – tai noras sugrįžti į tokią vietą, kur pasijustume visiškai saugūs, į tokį neorganinį būvį, kuris ankstesnis už bet kokį sąmoningumą ir dėl kurio turime be perstojo grumtis: mūsų nerimstančias aistras (Erosą) laiko pažabojęs mirties potraukis (Tanatas). Su

kiekvienu naratyvu neišvengiamai kas nors prarandama ar ko stokojama: jeigu viskas liktų savo vietoje, apskritai nebūtų ką pasakoti. Toks praradimas nuvilia, tačiau sykiu kelia jaudulį: geismą žadina tai, ko negalime užvaldyti iki galo, o tai vienas naratyvinio pasitenkinimo šaltinių. Tačiau jeigu to, ko geidžiame, *niekados* negalėtume užvaldyti, mūsų susijaudinimas nustotų buvęs malonus ir taptų nepakenčiamas; todėl mes privalome būti tikri, kad galų gale objektas bus mums grąžintas, kad Tomas Džonsas sugrįš į Paradais Holą, o Erkiulis Puaro išaiškins žudiką. Mūsų susijaudinimas baigėsi malonumu: mūsų energiją mikliai „perėmė" naratyvo intriga bei pasikartojimai, pasinaudoję ja kaip priemone teikiamam malonumui sustiprinti.[7] Mes galėjome toleruoti objekto nebuvimą, nes už mus įtraukusios intrigos visą laiką slypėjo žinojimas, kad tasai objektas galų gale sugrįš ten, kur reikia. *Fort* tampa reikšmingas tiktai sąveikaudamas su *da*.

Žinoma, tą patį galima pasakyti ir apie *da*. Pasiekę simbolinės tvarkos lygmenį, mes negalime stebėti ar užvaldyti objekto, neįsivaizduodami pasąmonėje jo galimos nesaties, nes žinome, kad jo buvimas tam tikra prasme yra arbitralus ir laikinas. Mamos pasitraukimas tėra jos sugrįžimo prielaida, tačiau kai ji vėl su mumis, mes jau negalime užmiršti, kad ji bet kada gali pradingti ir galbūt niekad nebesugrįžti. Klasikinis realistinis naratyvas yra apskritai „konservatyvi" forma, besistengianti numaldyti nesaties kirminą raminamaisiais esaties ženklais; daugelis modernistinių tekstų, tokių kaip Brechto ar Becketto, mums primena, kad tai, ką matome parašyta, visuomet galėjo būti atsitikę kitaip arba apskritai neatsitikę. Jeigu psichoanalizėje bet kokios nesaties pirmavaizdis yra kastracija – berniuko baimė prarasti lyties organą ar mergaitės įsikalbėta širdperša „netekus" savojo – vadinasi, tvirtintų poststruktūralistai, tokie tekstai pripažino kastracijos realybę, praradimo neišvengiamumą, nesaties ir skirtumo svarbą žmogaus gyvenime. Skaitant tokius tekstus, su šiomis realijomis tenka susidurti ir mums – išsiveržti iš „įsivaizduojamo būvio", kai apie praradimus ir skirtumus negalvota ir kai pasaulis atrodė sukurtas mums, o mes pasauliui. Įsivaizduojamame lygmenyje nėra mirties, kadangi nenutrūkstanti pasaulio egzistencija priklauso nuo mano gyvenimo, lygiai kaip mano gyvenimas priklauso nuo pasaulio egzistencijos, ir tik įžengę į simbolinės tvarkos lygmenį mes susiduriame

su tiesa, kad esame mirtingi, nes iš tikrųjų pasaulio egzistencija nuo mūsų nepriklauso. Kol tebesame įsivaizduojamos būties karalijoje, tol neįstengiame teisingai atpažinti savosios tapatybės, laikydami ją pastovia ir išbaigta, taip pat ir tikrovės, kuri atrodo nesikeičianti. Mes liekame, Althussero teigimu, ideologijos nelaisvėje ir prisitaikome prie „natūralios" socialinės tikrovės, užuot kritiškai svarstę, kaip toji tikrovė ir mes patys buvome suformuoti ir kaip visa tai galėtume pakeisti.

Kalbėdami apie Roland'ą Barthes'ą pastebėjome, kad literatūra užsikonspiruoja pačia savo forma, stengdamasi išvengti tokio kritinio požiūrio. Barthes'o „natūralizuotas" ženklas yra Lacano „įsivaizduojamo būvio" atitikmuo: abiem atvejais susvetimėjusią asmens tapatybę patvirtina neišvengiamai „duotas" pasaulis. Tai nereiškia, kad šitaip parašyta literatūra ką nors *teigdama* esti konservatyvi; tačiau jos teiginių radikalumą gali panaikinti pačių teiginių forma. Raymondas Williamsas yra pastebėjęs įdomų prieštaravimą tarp natūralistiniam teatrui (pavyzdžiui, Shaw) būdingo socialinio radikalizmo ir pačios natūralistinės dramos formaliųjų metodų. Veikalo diskursas gali skatinti pokyčius, kritiką, maištą; tačiau draminės formos – inventoriškas baldų aprašinėjimas ar skrupulingas „įtikimumo" vaikymasis – neišvengiamai perša šio socialinio pasaulio, įskaitant ir tarnaitės kojinių spalvą, nepajudinamo tvirtumo jausmą.[8] Norint pakeisti tokį požiūrį dramai reikėtų pamiršti natūralizmą ir nebijoti pasukti labiau eksperimentine kryptimi – tai vėliau ir padarė Ibsenas su Strindbergu. Tokios lankstesnės formos galėtų išmušti publiką iš inercijos vėžių – iš asmeninio saugumo būsenos, kuri randasi stebint jau pažįstamą pasaulį. Šiuo požiūriu Shaw galima palyginti su Bertoltu Brechtu, kuris pasitelkia tam tikras dramines priemones (vadinamąjį „nutolinimo efektą"), kad įprasčiausius socialinės tikrovės aspektus paverstų neatpažįstamais, šokiruojančiais ir šitaip paakintų žiūrovą į šią tikrovę pažvelgti nauju, kritiškesniu žvilgsniu. Toli gražu nesirūpindamas publikos asmeninio saugumo jausmais, Brechtas nori, kaip jis pats sako, „išprovokuoti jos prieštaravimus" – sujaukti jos įsitikinimus, suardyti ir pakeisti senąsias tapatybes ir parodyti, kad savojo „aš" vienovė tėra ideologinė iliuzija.

Dar vieną politinių ir psichoanalitinių teorijų sąlyčio galimybę aptinkame feminizmo teoretikės Julios Kristevos darbuose. Didelę įtaką

Kristevai yra padaręs Lacanas; tačiau feminizmo požiūriu tokia įtaka visada atrodo problemiška. Juk Lacano aprašytoji simbolinė tvarka iš tikrųjų atitinka šiuolaikinės klasinės visuomenės patriarchalinę seksualinę bei socialinę tvarką, kurios struktūrinę šerdį sudaro „transcendentalus signifikantas" falas ir kur viešpatauja tėvo įkūnijamas Įstatymas. Tad feministė ar profeministas niekaip negali atnašauti simbolinei tvarkai įsivaizduojamo būvio sąskaita: priešingai, feministinės kritikos taikinys kaip tik ir yra šios simbolinės sistemos socialinių bei lyčių santykių represyvumas. Todėl knygoje *Poetinės kalbos revoliucija* (*La Révolution du langage poétique*, 1974) Kristeva simbolinę tvarką kritikuoja labiau už įsivaizduojamą, kurią ji vadina „semiotine". Pastarąją sąvoką ji supranta kaip jėgų piešinį ar žaismą, įžvelgiamą kalbos viduje ir laikytiną ikiedipinės stadijos palikimu. Šioje stadijoje kūdikis dar neužmezga santykio su kalba (*infant* reiškia „nekalbantis"), tačiau jo kūną galime įsivaizduoti kaip vietą, kur pulsuodamas kryžiuojasi jo paskatų ir troškimų srautas, kol kas palyginti neapvaldytas. Šis ritminis modelis gali būti laikomas kalbos forma, nors ji dar bereikšmė. Kalbiniam vyksmui reikia, kad toks heterogeninis srautas būtų tarsi susmulkintas, išskaidytas į pastovias artikuliuojamas sąvokas, nes perėjęs į simbolinės tvarkos stadiją šis „semiotinis" procesas bus slopinamas. Slopinimas, beje, nėra visa apimantis: pačioje kalboje dar galima užčiuopti semiotinį pulsavimą, jį išduoda ne tik intonacija, ritmas, fizinės bei materialios kalbos savybės, bet ir prieštaros, bereikšmiškumas, skaldymasis, tyla ir nesatis. Semiotinis lygmuo kalbos atžvilgiu yra „kitas", nors ir glaudžiai su ja susijęs. Užsimegzdamas ikiedipinėje stadijoje, semiotiškumas yra sąlygojamas vaiko ir motinos kūno sąlyčio, o simbolinis lygmuo, kaip matėme, saistomas tėvo Įstatymo. Taigi semiotiškumas labai artimas moteriškumui: tačiau tai jokiu būdu nėra išskirtinė moterų kalba, nes pradeda formuotis ikiedipiniame tarpsnyje, kai dar nežinoma lyčių skirtumų.

Kristeva šią semiotinę „kalbą" traktuoja kaip simbolinės tvarkos griovimo priemonę. Kai kurių prancūzų simbolistų ir avangardistų tekstuose šis signifikacijos srautas palyginti saugias „įprastinės" kalbos reikšmes be atvangos atakuoja ir ardo, privesdamas lingvistinį ženklą iki kraštutinės ribos, nustato, ko vertos jo intonacinės, ritminės bei materialios savybės ir perkelia pasąmonės impulsų žaismą į

tekstą, kuris užsimoja suskaidyti senąsias socialines reikšmes. Semiotinis srautas yra takus ir daugiakryptis, tikslią reikšmę maloniai apgaubiantis kūrybiškumo perteklius, kuriam toks ženklų niokojimas ir ardymas teikia sadistinį pasitenkinimą. Jis nukreiptas prieš bet kokią pastovią, transcendentalią signifikaciją; o kadangi šiais pastoviais ženklais (Dievas, tėvas, valstybė, tvarka, nuosavybė ir t.t.) šiuolaikinės vyrų dominuojamos klasinės visuomenės ideologijos grindžia savo galią, tokia literatūra kalboje atlieka tą patį vaidmenį kaip revoliucija politikoje. Šis kalbos srautas kartu ardo bei „išcentrina" ir skaitytoją, įtraukdamas jį į prieštarų lauką ir neleisdamas sutapti su kuria nors viena „subjekto pozicija" šių polimorfinių kūrinių atžvilgiu. Semiotiškumas nepripažįsta griežtų vyriškumo ir moteriškumo ribų – tai „biseksuali" rašymo forma – ir baudžiasi dekonstruoti visas išpuoselėtas dvinares opozicijas: taisyklingas/netaisyklingas, norma/nukrypimas, sveikas/pamišęs, mano/tavo, valdžia/klusnumas, kuriomis laikosi mūsų gyvenamos visuomenės.

Bene įspūdingiausiai iš angliškai rašiusių rašytojų Kristevos teoriją patvirtina Jameso Joyce'o kūryba.[9] Tam tikrų atgarsių galima rasti ir Virginios Woolf prozoje, kur laisvai besiliejantis juslingas stilius iškyla kaip atsvara vyriškam metafiziniam pasauliui, romane *Švyturio link* įkūnijamam filosofo pono Ramsėjaus. Ramsėjaus pasaulis – tai abstrakčių tiesų, griežtų ribų ir pastovių esmių viešpatija: tai patriarchalinis pasaulis, kur tikrą, sau tapačią tiesą simbolizuoja falas ir kurio ramybei negresia joks pavojus. Modernioji visuomenė yra, anot poststruktūralistų, „falocentrinė"; kaip matėme, ir „logocentrinė", įtikėjusi, kad jos diskursai gali mums tiesiogiai atverti galutinę tiesą ir daiktų būtį. Jacques'as Derrida iš šių dviejų sąvokų padarė sudurtinį žodį „falogocentrinis", kurį apytikriai galėtume versti „pasipūtęs kaip gaidys". Šis pasipūtimas kaip tik ir leidžia savo rankose išlaikyti seksualinę bei socialinę valdžią, kuriai „semiotinė" Woolf proza meta iššūkį.

Čia iškyla opus, daug ginčų feminizmo literatūros teorijoje susilaukęs klausimas – ar galima kalbėti apie specifinį moterišką rašymo būdą. Kristevos „semiotiškumas", kaip matėme, nėra *grynai* „moteriškas": juk dauguma jos nagrinėjamų „revoliucinių" rašytojų – vyrai. Bet kadangi semiotiniame lygmenyje esama glaudaus ryšio su moti-

nos kūnu ir pakanka psichoanalitinių prielaidų manyti, kad šis ryšys stipresnis tarp moterų, tikėtina, jog apskritai toks rašymo būdas būdingesnis moterims. Kai kurios feministės šią teoriją griežtai atmetė, baimindamosi, jog ji paprasčiausiai išradinėja dar vieną nekultūrinės prigimties „moteriškumo esmę", ir galbūt įtardamos, kad tai ne kas kita, kaip pretenzinga seksistinio požiūrio į moterišką plepumą atmaina. Manyčiau, jog Kristevos teorija primygtinai neperša nė vienos iš šių nuostatų. Svarbu pažymėti, kad semiotiškumas nėra simbolinės tvarkos *alternatyva*, „normalaus" kalbos diskurso pakaitalas: tai veikiau mūsų įprastinių ženklų sistemų *vidaus* procesas, kvestionuojantis ir peržengiantis tų sistemų ribas. Lacano teorijoje kiekvienas, nesugebėjęs pasiekti simbolinės tvarkos lygmens ir kalba simboliškai išreikšti savosios patirties, pasmerkiamas psichozei. Semiotiškumą galėtume laikyti simbolinės tvarkos vidine riba ar skiriamąja linija; šia prasme būtų galima panašiai įsivaizduoti ir „moteriškumą". Juk moteriškumas, kaip ir apskritai lytiškumas, randasi podraug su simboline tvarka, tačiau yra išstumiamas į jos pakraščius kaip neprilygstantis vyriškai galiai. Moteris yra tuo pat metu „šiapus" ir „anapus" vyrų visuomenės – ir jos romantiškai idealizuojamas narys, ir persekiojama atstumtoji. Kartais ji užima tarpinę padėtį tarp vyro ir chaoso, o kartais įkūnija ir patį chaosą. Štai kodėl ji kelia pavojų tvarkingoms simbolinio režimo kategorijoms, ištrindama jų tiksliai užbrėžtas ribas. Moterys vyrų valdomoje visuomenėje įspraudžiamos į ženklą, vaizdinį, reikšmę, tačiau, būdamos sykiu ir „negatyvusis" socialinės tvarkos pradas, jos visuomet slepia savyje ką nors atliekama, nereikalinga, nereprezentatyvu, kas toje visuomenėje neturi jokios vertės.

Šiuo požiūriu moteriškumas, kuris kaip egzistencijos būdas ir diskursas ne visada tapatintinas su moterimis, ženklina jėgą visuomenėje, kuri tai visuomenei priešinasi. Šios jėgos politinį kryptingumą atskleidžia moterų judėjimas. Kristevos teorijų apie semiotinį srautą, ardantį visas pastovias reikšmes ir institucijas, politinis koreliatas būtų vienokia ar kitokia anarchizmo atmaina. Šitoks beatodairiškas pastovių struktūrų griovimas nėra tinkamiausia politinė priemonė – tas pat pasakytina ir apie literatūros teoriją, kur kiekvienas reikšmę ardantis tekstas *ipso facto* dar nėra „revoliucinis". Visai įmanoma, kad tekstas į tai krypsta iš dešiniojo iracionalizmo paskatų arba apskritai

nežinia dėl ko. Kristevos argumentai dvelkia pavojingu formalizmu ir gali nesunkiai pavirsti savo karikatūra: ar tik Mallarmé skaitymas nenuvers buržuazinės valstybės? Šito, žinoma, ji ir neteigia; tačiau ji kreipia per mažai dėmesio į politinį teksto *turinį*, tiek į tas istorines aplinkybes, kuriomis tekstas įvykdo signifikato perversmą, tiek į tas, kuriomis visa tai interpretuojama ir taikoma praktikoje. Vientiso subjekto suskaidymas taip pat nėra revoliucinis veiksmas savaime. Kristeva pagrįstai mano, kad fetišizuojamas subjektas leidžia tarpti buržuaziniam individualizmui, tačiau jos mintis pradeda šlubuoti, kai subjektas suskyla ir patenka tarp prieštarų girnų. Kitaip Brechto atveju, kai senosios tapatybės suardymas meno priemonėmis neatskiriamas nuo visiškai naujo žmogiškojo subjekto sukūrimo – toks subjektas pažįsta ne tik vidinį išsiskaidymą, bet ir socialinį solidarumą, patiria ne vien kalbinį libido pasitenkinimą, bet ir praktiškai kaunasi su politinėmis neteisybėmis. Anarchizmas ar libertinizmas, slypintis įtaigios Kristevos teorijos potekstėje – ne vienintelės politinės išvados, plaukiančios iš jos prielaidos, jog moterys ir kai kurie „revoliuciniai" literatūros kūriniai tampa radikalūs esamos visuomenės atžvilgiu todėl, kad ženklina ribą, kurios visuomenė nedrįsta peržengti.

Tarp psichoanalizės ir literatūros esama paprasto ir akivaizdaus ryšio, apie kurį baigiant derėtų pasakyti kelis žodžius. Pamatuotai ar ne, Freudo teorija teigia, kad pagrindiniai žmogaus elgesį lemiantys motyvai yra skausmo vengimas ir malonumo siekimas: filosofai tai pavadintų tam tikru hedonizmu. Daugiausia žmonės skaito eilėraščius, romanus, pjeses dėl to, kad tai jiems teikia malonumą. Šis faktas toks savaime aiškus, jog universitetuose bemaž nutylimas. Suprantama, daugelyje universitetų nelengva kelerius metus studijuoti literatūrą, o po to dar jausti malonumą: panašu, jog literatūros kursai juose parengti taip, kad šito neatsitiktų ir kad tie, kurie vis dar įsigudrina patirti literatūrinį pasitenkinimą, atrodytų arba didžiavyriai, arba gerokai kuoktelėję. Kaip jau minėjome šioje knygoje, tai, kad apskritai skaityti literatūrą yra malonus užsiėmimas, pasirodė rimta problema tiems, kurie pirmieji įsivedė ją kaip akademinę „discipliną": prireikė nudažyti viską kuo grėsmingesnėmis ir niūresnėmis spalvomis, idant nenukristų „anglų literatūros studijų", tos garbingosios klasikinių

studijų dukraitės, karūna. O plačiame pasaulyje žmonės vieną po kito rijo meilės istorijas, trilerius ir istorinius romanus, nekvaršindami galvos dalykais, dėl kurių taip nerimauta po akademijų skliautais.

Šioje keistoje situacijoje žodis „malonumas" įgijo banaloką skambesį; tai tikrai ne toks rimtas žodis kaip„rimtas". Prisipažinti, kad eilėraštis teikia didžiulį malonumą, kritikui atrodo kažkodėl mažiau priimtina, nei skelbti eilėraštyje aptikus moralines gelmes. Sunku atsispirti jausmui, kad komedija lėkštesnė už tragediją. Tarp Keimbridžo galvočių, pamokslaujančių apie „dorovinę rimtį", ir Oksfordo frantų, kuriems George Eliot „tiesiog žavi", ne per daugiausia vietos subrandinti geresnę malonumo teoriją. O psichoanalizė, be kita ko, yra būtent tokia teorija: jos ambicinga intelektinė ginkluotė skirta išsiaiškinti esminiams dalykams – kas žmonėms teikia malonumą ir kas ne, kaip jiems padėti susitvarkyti su savo bėdomis ir padaryti laimingesnius. Nors froidizmą laikome mokslu, objektyviai tiriančiu psichikos galias, tai toks mokslas, kuris siekia išvaduoti žmones iš nusivylimo, kai jų asmeninis gyvenimas ir gerovė neatitinka lūkesčių. Ši teorija visad atvira tikrovės pokyčiams, ir šia prasme turi panašumo su radikaliąja politika. Ji pripažįsta, kad malonumas ir nemalonumas – itin sudėtingi dalykai, ir tuo skiriasi nuo tradicinio literatūros kritiko, kurio manymu, asmenišką patinka–nepatinka nulemia „skonis", su kuriuo ir pasibaigia visos analizės. Pasakyti, kad eilėraštis teikia džiaugsmo, tokiam kritikui reikštų, jog išseko visi argumentai; o kitam kritikui tai galėtų būti pats pirmasis argumentas.

Tuo nenorime įteigti, kad psichoanalizė vienintelė turi raktą literatūros vertės bei malonumo mįslėms įminti. Vienoks ar kitoks kalbėjimas mums patinka ne vien dėl jo sukeliamo potraukių žaismo pasąmonėje, bet ir dėl tam tikrų sąmoningų mūsų įsipareigojimų bei pomėgių. Tarp šių dviejų sričių vyksta sudėtinga sąveika, kurią galėtų atskleisti nuodugnus konkretaus literatūrinio teksto nagrinėjimas.[10] Manding, literatūros vertės ir malonumo problemos glūdi psichoanalizės, lingvistikos ir ideologijos sankirtoje, o šiame bare nuveikta kol kas nedaug. Tačiau ir to, ką žinome, pakanka suprasti, kad esama kur kas daugiau, nei manė tradicinė literatūros kritika, galimybių paaiškinti, kodėl tam tikra tvarka išdėstyti žodžiai teikia malonumą.

Dar svarbiau tai, kad geriau suvokus literatūros skaitytojų patiriamus malonumus bei nusivylimus galima kukliai, tačiau reikšmingai pasistūmėti aiškinantis gerokai aktualesnes laimės ir vargo problemas. Viena gyvybingiausių tradicijų, išaugusi Freudo dirvoje, suka visai kita nei Lacano kryptimi: tai politiniai psichoanalitiniai tyrinėjimai, kuriems rūpi laimės, kiek ji apskritai svarbi visoms visuomenėms, klausimas. Iškiliausi čia vokiečių psichoanalitiko Wilhelmo Reicho, taip pat Herberto Marcusės bei kitų vadinamosios Frankfurto mokyklos socialinės teorijos atstovų darbai.[11] Mes gyvename visuomenėje, kuri viena ranka mygia mus vaikytis trumpalaikių malonumų, o kita verčia ištisus gyventojų sluoksnius laukti nesulaukti savosios išsipildymo valandos. Ekonominis, politinis ir kultūrinis gyvenimas tampa „erotizuotas", perpildytas gundančių prekių ir akinančių vaizdų, o seksualiniai vyrų ir moterų santykiai darosi vis labiau pakrikę ir liguisti. Tokioje visuomenėje agresija neapsiriboja vien brolių ir seserų varžytuvėmis: ji perauga į branduolinio susinaikinimo grėsmę, mirties potraukis įteisinamas kaip militarizmo strategija. Sadistiniams valdančiųjų malonumams antrina mazochistinis didžiumos valdomųjų nuolankumas. Tokiomis aplinkybėmis Freudo knygos pavadinimas *Kasdienybės psichopatologija* suskamba netikėtai grėsmingai. Viena priežasčių, verčiančių tyrinėti malonumo ir nepasitenkinimo dinamiką – poreikis žinoti, iki kokio laipsnio visuomenė toleruoja slopinimą ir laimės atidėliojimą rytdienai; kaip atsitinka, kad troškimas, nukreiptas į vertingą tikslą, pasuka į tikslą, kuris trivializuoja jį ir nuvertina; kaip čia yra, kad vyrai ir moterys kartais susitaiko su priespauda bei pažeminimu, ir kiek toks susitaikymas gali tęstis. Psichoanalitinė teorija leidžia geriau suprasti, kodėl daugeliui labiau patinka Johnas Keatsas, o ne Leigh Huntas; taip pat geriau pažinti prigimtį „civilizacijos, neįstengiančios patenkinti šitiek savo narių ir priverčiančios juos maištauti", kuri „neturi vilties ir nėra verta ilgai gyvuoti".

Išvada: politinė kritika

Šioje knygoje mes svarstėme nemaža literatūros kritikos problemų. Bet visų svarbiausias klausimas liko kol kas neatsakytas. Koks literatūros teorijos *tikslas*? Kuriems galams ji apskritai reikalinga? Argi pasaulyje nėra svarbesnių dalykų už kodus, signifikantus ir skaitymo subjektus?

Iš visų tų svarbesnių dalykų apsiribokime vienu. Apskaičiuota, kad dabar, kai rašau, pasaulyje yra pagaminta per 60 000 branduolinių galvučių, kurių daugelio sprogstamoji galia tūkstantį kartų pranoksta Hirosimą sunaikinusios bombos galingumą. Tikimybė, kad šie ginklai bus panaudoti dar mums tebesant gyviems, tolydžio didėja. Apytikrės išlaidos šiems ginklams sudaro 500 milijardų dolerių per metus, arba 1,3 milijardo dolerių per dieną. Penki procentai šios sumos – 25 milijardai dolerių galėtų visiškai išspręsti skurstančio trečiojo pasaulio problemas. Kiekvienas, kuriam literatūros teorija už šiuos dalykus svarbesnė, būtų, be abejo, palaikytas nemažu keistuoliu, tačiau tikriausiai mažesniu nei tie, kurie manytų tarp šių dviejų sričių esant ryšį. Ką bendra tarptautinė politika turi su literatūros teorija? Iš kur tas užsispyrėliškas noras visur brukti politiką?

Tiesą sakant, brukti politiką į literatūros teoriją nėra jokio reikalo: jos ten, kaip ir Pietų Afrikos sporte, esama nuo pat pradžių. Politiką čia suprantu tik kaip socialinio gyvenimo organizavimo būdą ir su juo susijusius valdymo santykius; o visoje savo knygoje stengiausi parodyti, kad moderniosios literatūros teorijos istorija yra ir mūsų epochos politinės bei ideologinės istorijos dalis. Literatūros teorija, pradedant Percy Bysshe Shelley ir baigiant Normanu N. Hollandu,

neatskiriamai susijusi su politiniais įsitikinimais ir ideologinėmis vertybėmis. Galima netgi sakyti, kad literatūros teorija yra ne tiek užsibrėžto intelektinio tyrinėjimo objektas, kiek tam tikras požiūris į mūsų laikų istoriją. Ir tuo visiškai nereikėtų stebėtis. Bet kuri teorija, mėginanti suvokti žmogiškąsias reikšmes, vertes, kalbą, jausmus ir patyrimą, neišvengiamai užkliudo ir platesnius, gilesnius įsitikinimus, susijusius su individo ir visuomenės prigimtimi, valdžios ir seksualumo problemomis, istorinės praeities interpretacijomis, dabarties aiškinimais ir ateities lūkesčiais. Ir tai joks *apgailestavimas*, kad šitaip yra – joks literatūros teorijos *kaltinimas* dėl vėlimosi į sritį, priešingą „grynajai" literatūros teorijai, kuriai nuo panašių klausimų derėtų atsiriboti. Visokio plauko „grynosios" literatūros teorijos tėra akademinis mitas: kai kurios šioje knygoje aptartos teorijos akivaizdžiausiai demonstruoja savo ideologiškumą būtent tada, kai norėtų visiškai atsižegnoti nuo istorijos ir politikos. Literatūros teorijoms reikia priekaištauti ne dėl politiškumo, o dėl slepiamos ar nesąmoningos politikos – dėl trumparegystės, su kuria brukamos neva „techninės", „aiškinimų nereikalaujančios", „mokslinės" ir „universalios" doktrinos, kurios, įdėmiau pažvelgus, pasirodo priklausančios ir tarnaujančios konkretiems atskirų grupių interesams konkrečiu metu. Šio skyriaus pavadinimas „Išvada: politinė kritika" nereiškia „Galiausiai – politinė alternatyva"; juo norėta pasakyti: „Išvada ta, kad visa mūsų nagrinėta literatūros teorija – politinė."

Tačiau ne visada šios tendencijos būna paslėptos ar nesąmoningos. Kartais, kaip Matthew Arnoldo atveju, yra kaip tik atvirkščiai, o, sakykime, T.S. Elioto kūriniuose jos iš tikrųjų paslėptos, tik toli gražu nėra nesąmoningos. Bėda ne tai, kad literatūros teorija politiška, ir netgi ne tai, kad dažnai užmiršdama šį faktą ji pasuka klystkeliais. Visa problema yra toji politika, kurią ji pasirenka. Šios srities priekaištus galėtume suglausti į teiginį, jog beveik visos šioje knygoje aptartos literatūros teorijos stiprino, o ne klibino tą valdžios sistemą, apie kurios šiandien skinamus vaisius ką tik kalbėjau. Tuo nenoriu pasakyti, kad Matthew Arnoldas palaikė atominį ginklavimąsi ar kad nėra pakankamai daug literatūros teoretikų, vienaip ar kitaip nepritariančių sistemai, kurioje vieni lobsta iš ginklavimosi, o kiti elgetauja gatvėse. Nemanau, kad daugelio, turbūt daugumos, literatūros teoretikų bei

kritikų nejaudintų pasaulis, kuriame ilgaamžio kolonijinio išnaudojimo nualintas ir apleistas kai kurių šalių ūkis vis dar privalo mokėti Vakarų kapitalizmui lupikiškas skolas, ar kad visi literatūros teoretikai sutartinai laimintų mūsų gyvenamą visuomenę, kurioje didesnė turto dalis sutelkta mažumos rankose, o daugumos švietimo, sveikatos, kultūros ir poilsio reikalams lieka nuobiros. Jiems tiesiog atrodo, kad literatūros teorija su šiais dalykais neturi nieko bendra. Mano požiūriu, kaip jau minėjau, literatūros teorija su šia politine sistema turi visiškai konkretų ryšį: sąmoningai ar ne, ji palaikė šią sistemą ir padėjo jai įsitvirtinti.

Mums teigiama, esą literatūrai gyvybiškai svarbu, kaip ir kuo iš tikrųjų gyvena vyrai ir moterys: ji linkstanti į konkretumą, o ne į abstrakcijas, parodanti gyvenimą iš visų pusių ir, užuot kurpusi bergždžias teorijas, stengiasi pajusti tikrąjį gyvenimo skonį. Paradoksalu, tačiau modernioji literatūros teorija bėga nuo šios tikrovės, pakliūdama į užburtą alternatyvų ratą: eilėraštis savaime, organiška visuomenė, amžinosios vertybės, vaizduotė, sąmonės struktūra, mitas, kalba ir t.t. Toks nusigręžimas nuo realios istorijos iš dalies aiškintinas kaip reakcija į antikvarinę, istoriškai redukcionistinę kritiką, kuri klestėjo devynioliktajame amžiuje; vis dėlto šios reakcijos kraštutinumai kelia nusistebėjimą. Būtent literatūros teorijos *ekstremizmas*, tas užsispyrėliškas, neperkalbamas, vingriai išradingas nenoras paisyti socialinių bei istorinių realijų, labiausiai ir glumina panorusius tą teoriją studijuoti, nors šiaip jau „ekstremizmo" sąvoka dažniau taikoma tiems, kurie stengiasi atkreipti dėmesį į literatūros svarbą gyvenime. Vis dėlto, net ir kratydamasi moderniųjų ideologijų, literatūros teorija dažnai nesąmoningai tampa jų sąjungininke, demonstruodama savo elitiškumą, seksizmą bei individualizmą pačios kalbos „estetiškumu" ar „apolitiškumu", laikydama tai savaime suprantama literatūrinio teksto raiška. Paprastai ji įsivaizduoja, kad pasaulio centras yra ties knyga palinkęs kontempliuojantis individas, trokštantis sąlyčio su patirtimi, tiesa, tikrove, istorija ar tradicija. Žinoma, svarbūs ir kiti dalykai – šis individas bendrauja su aplinkiniais, o mes visuomet esame šis tas daugiau nei skaitytojai – bet akivaizdu, kad dažnai ši individuali sąmonė, neištrūkstanti iš siauro savųjų santykių rato, tampa galutiniu visa ko kriterijumi. Kuo labiau tolstame nuo turtingo

vidinio mūsų gyvenimo, kurio aukščiausias patvirtinimas ir yra literatūra, tuo pilkesnė, mechaniškesnė ir labiau nuasmeninta darosi mūsų egzistencija. Šios nuostatos socialinis atitikmuo būtų tai, kas vadinama savininkišku individualizmu, kad ir kaip nepatraukliai literatams tai skambėtų: tokia nuostata atspindi politinės sistemos, kuri žmogaus gyvenimo socialumą palenkia paskiro individo valiai, vertybes.

Šią knygą aš pradėjau teigdamas, kad literatūra neegzistuoja. Kaip tuomet gali egzistuoti literatūros teorija? Yra du gerai žinomi būdai teorijų tikslams bei tapatybei nustatyti. Jos gali apibrėžti save arba pagal savo tyrinėjimo *metodus*, arba pagal pasirinktą tyrinėjimo *objektą*. Bet koks bandymas apibrėžti literatūros teoriją pagal vieną kurį metodą iš anksto pasmerktas nesėkmei. Literatūros teorija privalo atspindėti pačios literatūros ir literatūros kritikos prigimtį. Bet pabandykime įsivaizduoti, kiek metodų naudojama literatūros kritikoje. Galima ilgai kalbėti apie tai, kad poetė vaikystėje sirgo astma, ar tyrinėti jos poetinės sintaksės savitumą; galima atpažinti šilko šiugždesį s–š aliteracijose, gilintis į skaitymo fenomenologiją, sieti literatūros kūrinį su klasių kovos padėtimi ar pasidomėti, kaip jis perkamas. Visi šie metodai neturi nieko, kas būtų esminga ir bendra jiems visiems. Veikiau jie gimininingesni kitoms „disciplinoms" – lingvistikai, istorijai, sociologijai, o ne vienas kitam. Metodologiniu požiūriu literatūros kritika yra ne-disciplina. Jei literatūros teoriją laikysime tam tikra „metakritika", kritine pačios kritikos refleksija, tuomet ir literatūros teorija nėra disciplina.

Matyt, literatūros studijų vienovės reiktų ieškoti kitur. Tikriausiai literatūros kritika ir literatūros teorija tiesiog reiškia kalbėjimą (suprantama, tam tikru „kompetencijos" lygiu) apie objektą, vadinamą literatūra. Ko gera, diskurso pobūdį nustato ir apibrėžia objektas, o ne metodas. Kol tasai objektas santykinai pastovus, tol galima tolygiai pereiti nuo biografinio prie mitologinio, nuo mitologinio prie semiotinio metodo – ir jaustis užtikrintai. Bet, kaip jau sakiau įžanginiame straipsnyje, literatūra nepasižymi tokiu pastovumu. Objekto vienovė tokia pat apgaulinga kaip ir metodo vienovė. „Literatūra, – Roland'o Barthes'o pastebėjimu, – yra tai, ką reikia išmokti."

Turbūt dėl tokio literatūros studijų metodologinės vienovės nebuvimo nereikėtų pernelyg sukti galvos. Išties, tik drąsuolis ryžtųsi api-

brėžti geografiją ar filosofiją, aiškiai atskirtų antropologiją nuo sociologijos ar ekspromtu pasakytų, kas yra istorija. Galgi turėtume tik džiaugtis kritinių metodų gausa, laikytis tolerantiškų ekumeninių nuostatų ir naudotis laisve, išsivadavus iš vienintelio kelio tironijos. Tačiau prieš pasiduodami euforijai pastebėsime, kad ir čia ne viskas kaip iš pypkės. Pirmas dalykas, ne visi šie metodai tarpusavyje lygiaverčiai. Kad ir kokie liberalūs norėtume pasirodyti, bet pasišovę suderinti struktūralizmą, fenomenologiją ir psichoanalizę turbūt greičiau sugadinsime nervus, o ne padarysime literatūrinę karjerą. Puikuotis pliuralizmu kritikams paprastai lengva todėl, kad jų tariamai skirtingi metodai galų gale pasirodo ne tokie jau skirtingi. Antras dalykas, kai kurie iš šių „metodų" vargu ar apskritai laikytini metodais. Daugelis literatūros kritikų nepasitiki pačia metodo idėja ir yra linkę kliautis numanymais ir spėjimais, nuojautomis ir ūmiais nušvitimais. Turime, matyt, dėkoti Apvaizdai, kad panašūs tyrimo būdai dar neprasiskverbė į mediciną ir kosminę inžineriją; bet netgi ir šitokio metodo išsižadėjimo nederėtų itin sureikšminti, nes visi tie numanymai ir spėjimai priklauso nuo giluminės mūsų pažiūrų struktūros, kuri savo atsparumu dažnai nė kiek nenusileidžia struktūralistams. Įdomu, kad tokia „intuityvi" kritika, besiremianti ne „metodu", o „vidine pagava", literatūroje nedažnai intuityviai užčiuopia, tarkim, ideologines vertybes. Tačiau ji pati nemato priežasčių, kodėl turėtų tai daryti. Kai kurie tradicinės kritikos atstovai bandytų įtikinti, jog kiti žmonės įkinko į darbą teorijas, o štai jie teikia pirmenybę „tiesioginiam" skaitymui. Kitaip sakant, tarp jų ir teksto neįsiterpia jokių teorinių ar ideologinių nuostatų: pavadinti vėlyvosios George Eliot kūrybos pasaulį „brandos rezignacija" – dar ne ideologija, tačiau teigti, kad už šio pasaulio slepiasi išsisukinėjimas ir kompromisai – jau ideologija. Tad su tokiais kritikais ideologijos klausimu sunku ginčytis, nes jų pačių pasidavimą ideologijai akivaizdžiai patvirtina nuoširdus įtikėjimas, jog jų interpretacijos esančios „nekaltos". „Angažuotas" buvo Miltoną puolęs Leavisas, tačiau jį gynęs C.S. Lewisas – jau ne; tai feministinė kritika painioja literatūrą su politika, gvildendama literatūrinius lyčių įvaizdžius, tik šiukštu ne tradiciniai kritikai, apie kurių politinį sąmoningumą galima spręsti iš įrodinėjimų, esą Richardsono Klarisa dėl savo išprievartavimo pirmiausia turinti kaltinti save.

O jeigu taip ir būtų, tuomet faktas, kad vieni kritikos metodai mažiau metodiški už kitus, turėtų gerokai trikdyti pliuralistus, linkusius visur įžvelgti tiesos grūdą. (Šis teorinis pliuralizmas taip pat turi savo politinį koreliatą: noras suvokti kiekvieno poziciją gan dažnai rodo, kad suvokiantysis jaučiasi nuo jų atsiribojęs, esąs aukščiau ar prisilaikąs aukso vidurio, o mėginimas suderinti prieštaraujančius požiūrius ir rasti abipusį sprendimą leidžia manyti, jog nebepasitikima galimybe kai kuriuos konfliktus išspręsti vienašališkai.) Literatūros kritika primena laboratoriją, kur dalis personalo baltais chalatais susikaupę sėdi prie valdymo pultų, o likusieji svaido į viršų monetas, žiūrėdami, kas iškris – skaičius ar herbas. Galantiški mėgėjai varžosi su užkietėjusiais profesionalais, ir praslinkus maždaug šimtmečiui po „anglų literatūros studijų" įvedimo abi pusės vis dar tebesiaiškina, kuriai iš jų ši disciplina priklauso. Šis ginčas – savitōs Anglijos istorijos padarinys, ir praktiškai jis negali būti išspręstas, nes nesantaikos obuolys čia toli gražu nėra vien nesutarimai dėl metodų ar jų stoka. Tikroji priežastis, pliuralistus paverčianti ilgesingais svajotojais, yra ta, kad visos literatūros teorijos ir „ne teorijos" iš tiesų ginčijasi dėl besivaržančių ideologinių strategijų, nuo kurių priklauso „anglų literatūros studijų" likimas nūdienos visuomenėje. Literatūros teorijos bėda, kad ji nedrįsta nei kritikuoti, nei pritarti viešpataujančioms vėlyvojo pramoninio kapitalizmo ideologijoms. Liberalusis humanizmas, dygėdamasis technokratija ir puoselėdamas dvasinės vienovės jausmą susvetimėjusiame pasaulyje, bando tokioms ideologijoms priešintis ar bent jau jas modifikuoti; kai kurios formalizmo ir struktūralizmo atmainos mėgina šį technokratinį visuomenės racionalumą perimti ir šitaip įsitvirtinti joje. Northropas Frye'us ir naujieji kritikai manė pasiekę šių priešybių sintezę, tačiau kiek literatūros studentų šiandien juos beskaito? Liberalųjį humanizmą – švelnų, jautrų ir neveiksmingą – išstūmė bergždžia buržuazinės visuomenės moralė; struktūralizmas, galima sakyti, jau pasitraukė į literatūros muziejų.

Liberaliojo humanizmo bejėgiškumas atskleidžia jo didžiai prieštaringą santykį su šiuolaikiniu kapitalizmu. Nors jis ir yra šios visuomenės „oficialiosios" ideologijos, kurią turi palaikyti visi „humanitariniai mokslai", dalis, pati socialinė santvarka šiam savo humanizmui niekaip nesuranda laiko. Kam berūpi individo unikalumas, nenykstančios

egzistencinės tiesos ar kasdienių santykių žmogiškosios subtilybės kur nors Užsienio reikalų ministerijoje ar naftos kompanijos būstinėje? Kapitalizmo reveransai menams – akivaizdus veidmainiavimas, išskyrus tuos atvejus, kai meną galima pasikabinti ant sienos kaip patikimą investiciją. Vis dėlto kapitalistinės valstybės ir toliau finansiškai remia aukštojo mokslo humanitarines studijas, ir nors, ištikus eilinei kapitalizmo krizei, šios studijos paprastai pirmosios tampa lėšų apkarpymo aukomis, vargu ar šią nenoromis išspaustą paramą verčia teikti vien tik veidmainiavimas ir baimė parodyti savo tikrąjį miesčionišką veidą. Dalykas tas, kad liberalusis humanizmas, būdamas iš esmės neveiksmingas, tuo pat metu geriausiai atliepia nūdienos buržuazinės visuomenės „žmogiškumo" ideologiją. „Unikalus individas" pasidaro iš tikrųjų svarbus, kai ginama savininko teisė pasipelnyti vyrus ir moteris išmetant iš darbo; individui privalu besąlygiškai užtikrinti „pasirinkimo teisę", kuri vieniems reiškia teisę suteikti savo vaikams brangiai apmokamą privatų išsilavinimą, kai kiti vaikai neturi už ką mokykloje pavalgyti, ir kuri nė nemano leisti moterims rinktis, turėti ar neturėti vaikų. „Nenykstančios egzistencinės tiesos" apima ir tokias vertybes kaip laisvė bei demokratija, apie kurias galima spręsti iš mūsų gyvenimo būdo. Į „kasdienių santykių žmogiškąsias subtilybes" galima žiūrėti maždaug kaip į spontanišką elgseną, kur viršų ima įprotis, prietaras ar „sveikas protas", o ne kokios nors nepraktiškos „sausos teorijos" su savo abejotinomis idėjomis. Šiaip ar taip, su humanitariniais mokslais dar skaitomasi, nors tie, kurie laiduoja mūsų laisvę bei demokratiją, ir žiūri į juos iš aukšto.

Taigi aukštųjų mokyklų literatūros katedros yra šiuolaikinės kapitalistinės valstybės ideologinio aparato dalis. Toji dalis nėra visiškai patikima, kadangi, pirma, humanitariniai mokslai aprėpia daug vertybių, reikšmių ir tradicijų, kurios neatitinka tos valstybės socialinių prioritetų ir kurių gyvenimo išminties bei patirties lobynas pranoksta tos valstybės kompetenciją. Antra, jeigu daugybei jaunų žmonių kelerius metus būtų leidžiama nieko nedaryti, tik skaityti knygas ir šnekučiuotis tarpusavyje, visiškai gali būti, kad, susiklosčius palankesnėms istorinėms aplinkybėms, jie ims abejoti ne tik kai kuriomis jiems diegiamomis vertybėmis, bet ir visa tai

vykdančiomis valdžios institucijomis. Žinia, nieko bloga, kai studentai kvestionuoja jiems siūlomas vertybes: juk toks ir yra vienas aukštojo išsilavinimo uždavinių. Nepriklausomas mąstymas, kritinė nuomonė, argumentuotas ginčas – tai humanitarinio išsilavinimo pamatas; kaip jau užsiminiau anksčiau, vargu ar kas prisispyręs reikalautų, kad jūsų rašinys apie Chaucerį ar Baudelaire'ą apsivainikuotų išankstinėmis išvadomis. Iš jūsų reikalaujama tiktai pasirinkti tinkamą kalbą ir jos vartojimo būdą. Valstybinis literatūrinės kvalifikacijos pripažinimas – tai patvirtinimas, kad esate įvaldę tam tikrus kalbėjimo ir rašymo būdus. Būtent šito mokoma mokyklose, iš to laikomi egzaminai ir gaunami atestatai – jūsų asmeniška nuomonė ir įsitikinimai nesvarbu, nors, suprantama, ir jie yra saistomi kalbos. Jei tik esi išmokęs šią kalbą, gali galvoti ir tikėti kuo nori. Niekas per daug nesigilina, ką sakai, kokių – ekstremistinių, nuosaikių, radikalių ar konservatyvių – laikaisi pažiūrų, jeigu tik jos gali būti suderintos ir išsakytos tam tikra diskurso forma. Tačiau esama ir tokių reikšmių bei nuostatų, kurios šiame diskurse neišsitenka. Kitaip pasakius, literatūros studijos yra signifikanto, o ne signifikato sritis. Tie, kas jus šio diskurso mokė, prisimins, ar sugebėjote jį deramai įvaldyti, ir tada, kai bus seniai pamiršę, apie ką tuomet kalbėjote.

Taigi literatūros teoretikai, kritikai, mokytojai ir dėstytojai yra ne tiek teorijų kūrėjai, kiek diskurso sergėtojai. Jų užduotis – apsaugoti šį diskursą, pagal reikalą jį plėtoti ir tobulinti, ginti nuo kitų diskurso formų, įvesdinti į jį naujus narius ir nuspręsti, ar pastariesiems pavyko jį įvaldyti. Diskursas savaime neturi apibrėžto signifikato, nors tai nereiškia, kad juo nieko nepasakoma: tai ištisas signifikantų tinklas, apgaubiantis platų reikšmių, objektų ir praktinės veiklos lauką. Čia atsirenkami geriausiai šį diskursą atitinkantys tekstai – o tai ir yra vadinamoji literatūra arba „literatūrinis kanonas". Tas faktas, kad šį kanoną įprasta laikyti daugmaž nustatytu, kartais netgi amžinu ir nekintamu, ganėtinai ironiškas, nes, neturėdamas apibrėžto signifikato, literatūros kritikos diskursas gali panorėjęs savo objektu pasirinkti bet kokį rašytinį tekstą. Kai kurie uolesni kanono sergėtojai neužmiršta pademonstruoti, kaip diskursas gali rastis ir iš „neliteratūrinio rašymo". Užsibrėždama savojo objekto – literatūros – ribas, lite-

ratūros kritika elgiasi labai nenuosekliai, nes iš tikrųjų ji egzistuoja kaip tam tikrų diskurso priemonių rinkinys ir anaiptol neprivalo tenkintis vien apsibrėžtuoju objektu. Jeigu jums nuobodu pobūvyje, visados galite pasigilinti į jį kaip literatūros kritikas – aptarti jo stilių ir žanrą, išryškinti svarbesnius niuansus ar formalizuoti jo ženklų sistemas. Toks „tekstas" gali pasirodyti ne mažiau iškalbingas už kanoninį kūrinį, o jo kritiniai pjūviai išradingumu nenusileisti Shakespeare'o kritikai. Tad literatūros kritika turi arba pripažinti, jog sugeba analizuoti pobūvius ne prasčiau už Shakespeare'ą, šitaip rizikuodama prarasti savąją tapatybę ir objektą, arba sutikti, kad įmanoma įdomiai analizuoti ir pobūvius, tik reikėtų tai kitaip pavadinti: gal etnometodologija ar hermeneutine fenomenologija. O pačiai kritikai rūpi literatūra, nes pastaroji vertingesnė ir teikia daugiau pasitenkinimo nei kiti į kritinio diskurso akiratį patenkantys tekstai. Tokios nuostatos yda – akivaizdus jos nepagrįstumas: daugybė filmų ir filosofijos kūrinių yra pastebimai vertingesni už nemažą dalį „literatūrinio kanono" pavyzdžių. Jie vertingi ne tik kiekvienas savo srityje: kaip vertės objektai jie atitinka ir šios kritikos nustatytą vertės sampratą. Šie kūriniai neįsileidžiami į studijų planus ne todėl, kad „neatitiktų" diskurso: lemiamą žodį čia taria literatūrinės institucijos visuomeninis svoris.

Kita priežastis, neleidžianti literatūros kritikai apsiriboti pagal „vertę" atrenkamų kūrinių ratu, yra ta, jog kritika priklauso tai pačiai literatūrinei institucijai, kuri pirmiausia ir įteisina šiuos kūrinius kaip vertingus. Ne tik pobūvius, bet ir Shakespeare'ą dar reikia tam tikru būdu *paversti* prasmingais literatūros objektais. Shakespeare'o kūryba nebuvo visą laiką po ranka padėta didžioji literatūra, kurią literatūrinė institucija staiga laimingai atrado: tai didžioji literatūra, nes tokią ją padaro institucija. Tai nereiškia, kad ji „iš tikro" nėra didžioji literatūra – kad tai tik apie ją susiklosčiusi žmonių nuomonė – nes apskritai nėra tokių dalykų kaip „iš tikro" didelė ar dar kokia literatūra, atsieta nuo konkrečios socialinės bei institucinės aplinkos vertinimo. Aptarinėti Shakespeare'ą galima begale būdų, tačiau ne visi jie laikytini literatūros kritika. Galbūt ir pats Shakespeare'as aptarinėjo savo pjeses su bičiuliais ir aktoriais visai ne taip, kaip mes įsivaizduojame literatūros kritiką. Galbūt kai kurie patys įdomiausi apie

Shakespeare'o dramas pasakyti dalykai taip pat nepriklausys literatūros kritikai. Literatūros kritika atrenka, apdoroja, ištaiso ir perrašo tekstus pagal tam tikras įteisintas „literatūriškumo" normas, dėl kurių visais laikais ginčijamasi ir kurios istoriškai nuolatos kinta. Nors, kaip minėjau, kritikos diskursas neturi apibrėžto signifikato, yra gausybė kalbėjimo apie literatūrą būdų, kuriuos ji atmeta, ir gausybė diskurso galimybių bei strategijų, kurios, jos akimis, yra nepagrįstos, neteisėtos, nekritiškos, absurdiškos. Akivaizdžiam šios kritikos atlaidumui signifikato lygmenyje gali prilygti nebent jos fanatiška nepakanta signifikanto lygmenyje. Regioniniai diskurso dialektai, jeigu galėtume juos taip pavadinti, pripažįstami ir kartais toleruojami, tačiau ir jie neturi skambėti tarsi visiškai svetima kalba. Kas šitaip elgtųsi, visu smarkumu pažintų kritikos diskurso galią. Užsidaryti diskurso viduje reikštų nepastebėti šios galios, nes kada dar žmogus gali jaustis natūraliau ir laisviau, jei ne kalbėdamas gimtąja kalba?

Kritikos diskurso galia pasireiškia keletu lygmenų. Visų pirma, tai „tvarką palaikanti" kalbos galia, atmetanti kai kuriuos teiginius, nes šie nesuderinami su tuo, ką leidžiama ir priimta sakyti. Tai ir tvarką palaikanti paties rašymo galia, skirianti rašymą į „literatūrinį" ir „neliteratūrinį", į laikui atsparią didžiąją literatūrą ir vienadienę populiariąją rašliavą. Tai autoriteto, priešinamo kitiems, galia – pavaldumo ryšiai tarp tų, kurie nustato ir saugo diskurso ribas, ir tų, kurie atrankos būdu į jį įsileidžiami. Tai galia suteikti ar nesuteikti leidimus tiems, kurių kalbėjimas geriau ar blogiau tą diskursą atitinka. Pagaliau tai pavaldumo ryšiai tarp literatūrinės akademinės institucijos, kur visa tai vyksta, ir visos visuomenės valdymo interesų – visuomenės, kurios ideologiniams poreikiams tenkinti ir valdymo aparatui išlaikyti šis diskursas kaip tik ir saugomas bei įdėmiai prižiūrimas.

Aš tvirtinau, kad kritikos diskurso teorinis neapibrėžtumas, tai, kad jo priklausymas literatūrai tėra arbitralus dalykas, turėtų sudaryti nemenkų keblumų kanono sergėtojams. Kritikos objektai, kaip ir froidiškojo potraukio objektai, tam tikra prasme atsitiktiniai ir besimainantys. Ironiška, kad šį faktą kritika įvertino tik tuomet, kai, pajutusi išsenkant liberaliojo humanizmo atsargas, suskato dairytis ambicingesnių ar griežtesnių kritinių metodų. Ji vylėsi, kad šį tą pasiskolinusi iš istorinės analizės, šį tą nusigriebusi iš struktūralizmo prisijaukins

šiuos šiaip jau svetimus metodus ir išsaugos savo nykstantį dvasinį kapitalą. Tačiau šuo pakastas tikriausiai ne čia. Juk negalima imtis literatūros istorinės analizės nepripažinus, jog pati literatūra tėra nesenas istorijos išradimas; negalima struktūralizmo instrumentarijų taikyti *Prarastajam rojui* nepripažinus, jog lygiai tie patys instrumentai tinka ir *Daily Mirror*. Tad kritika gali rasti sau atramą tiktai rizikuodama netekti ją pačią apibrėžiančio objekto; jos pasirinkimas nepavydėtinas – arba uždusti, arba užtrokšti. Pernelyg išplėsdama savo veikimo lauką, literatūros teorija drauge pasirašo sau mirties nuosprendį.

Manyčiau, jai tai ir yra geriausia išeitis. Pradėjus pripažinimu, kad literatūra – iliuzija, paskutinis logiškas žingsnis būtų pripažinti, kad ir literatūros teorija – iliuzija. Iliuzija, žinoma, ne ta prasme, kad visus tuos žmones, apie kuriuos kalbėjau šioje knygoje, būčiau išgalvojęs: Northropas Frye'us, lygiai kaip F.R. Leavisas, gyveno iš tikrųjų. Iliuzija visų pirma todėl, kad literatūros teorija, kaip tikiuosi įrodęs, iš esmės yra ne kas kita kaip socialinių ideologijų šaka, neturinti jokios vienovės ar tapatybės, patikimai skiriančios ją nuo filosofijos, lingvistikos, psichologijos, kultūrologijos bei sociologijos; antra, dėl to, kad jos vienintelė viltis save apibrėžti prisišliejant prie objekto, vadinamo literatūra, yra niekuo nepamatuota. Tad apibendrindami turime pasakyti, kad ši knyga yra ne įvadas, o veikiau nekrologas ir kad mes ją baigiame palaidodami objektą, kurį norėjome iškelti iš požemio tamsos.

Kitaip pasakius, aš neketinu supriešinti šioje knygoje aptartų literatūros teorijų su savo paties teorija, kuri būtų priimtinesnė politiniu požiūriu. Tie skaitytojai, kurie tikėjosi sulauksią marksistinės teorijos, tikriausiai šią knygą skaitė nelabai atidžiai. Išties esama marksistinių ir feministinių literatūros teorijų, kurios, mano galva, vertingesnės už bet kurią iš čia aptartųjų – apie jas skaitytojas galės sužinoti iš literatūros sąrašo. Tačiau ne tai svarbiausia. Svarbiausia – ar galima kalbėti apie „literatūros teoriją" nepuoselėjant iliuzijos, jog literatūra esanti aiškiai apibrėžtas pažinimo objektas, ir ar iš to fakto, kad literatūros teorija vienodai tinka ir Bobui Dylanui, ir Johnui Miltonui, nedaroma praktinių išvadų. Mano nuomone, pravarčiausia būtų laikyti „literatūrą" tiesiog pavadinimu, kuriuo žmonės kartkartėmis dėl

skirtingų priežasčių įvardija tam tikrus rašymo būdus, priklausančius Michelio Foucault vadinamosioms „diskursinėms praktikoms“, o jeigu jau kalbame apie tyrinėjimo objektą, tai jį ir sudaro visas šių praktikų laukas, o ne tai, kam nežinia kodėl prilipdoma „literatūros“ etiketė. Į šią knygą patekusias teorijas aš priešinu ne *literatūros* teorijai, bet skirtingam diskurso tipui, nesvarbu, ar jį pavadintume „kultūra“, „ženklinimo praktika“, ar dar kitaip – tipui, kuris aprėptų šių teorijų objektus („literatūrą“), tačiau sykiu juos transformuotų išskleisdamas platesniame kontekste.

Bet ar šitaip literatūros teorijos ribos neišplečiamos tiek, kad pati teorija praranda savo skiriamuosius požymius? Ar „diskurso teorijos“ netyko tie patys metodologiniai ir objekto nustatymo pavojai, su kuriais susidūrėme kalbėdami apie literatūros studijas? Šiaip ar taip, diskursų, lygiai kaip ir jų tyrinėjimo būdų, esama daug ir įvairių. Tačiau tyrinėjimas, kurį turiu galvoje, pasižymi vienu ypatumu – jam rūpi diskursų daromas *poveikis* ir kaip jis pasiekiamas. Kai skaitome zoologijos vadovėlį, norėdami sužinoti apie žirafų gyvenimą – tai yra sudedamoji zoologijos studijų dalis; tačiau jei skaitysime, norėdami perprasti diskurso struktūrą bei mechanizmą, ir domėsimės, kaip šio diskurso formos ir priemonės praktiškai veikia konkrečius skaitytojus – tai jau bus visai kas kita. Tai, tiesą sakant, pati seniausia pasaulyje „literatūros kritikos“ forma – retorika. Retorika, įprastas kritinės analizės būdas nuo antikos iki aštuonioliktojo amžiaus, aiškinosi, kaip sudaromi diskursai siekiant tam tikrų tikslų. Pats objektas jai nebuvo svarbu – tai galėjo būti skaitymas ar rašymas, poezija ar filosofija, beletristika ar istoriografija: akiratyje įsitvirtino visõs visuomenės diskursinės praktikos, o ypač jos domino tuomet, kai įgydavo galios ir atlikties formas. Tuo nenorima pasakyti, kad retorika ignoravo nagrinėjamų diskursų vertybinį turinį, nes jis dažnai nulemdavo poveikį skaitytojams ar klausytojams. Iš esmės retorika niekad nebuvo nei grynai „humanistinė“, bandanti intuityviai aiškintis žmonių kalbinę patirtį, nei „formalistinė“, besidominti tik kalbinėmis priemonėmis. Jai rūpėjo šių priemonių konkreti raiška – jomis buvo prašoma, įtikinėjama, skatinama ir pan. – bei tai, kaip žmonių reakcija į diskursą veikia kalbos struktūras ir tas praktines situacijas, kuriose šios priemonės taikomos. Skaitymą ir rašymą ji traktavo ne vien kaip tekstua-

lius objektus, skirtus estetiškai kontempliuoti ar nepaliaujamai dekonstruoti, o kaip *veikimo* formas, neatsiejamas nuo platesnių socialinių ryšių tarp rašytojų bei skaitytojų, kalbėtojų bei klausytojų ir iš esmės nesuprantamas be tų socialinių tikslų ir sąlygų, kuriomis jos reiškiasi.[1]

Tad mano siūloma išeitis, kaip ir visi geriausi radikalūs sprendimai, visiškai tradicinė. Aš norėčiau sugrąžinti literatūros kritiką iš naujamadiškos mąstysenos aklakelio, į kurį ją įviliojo „literatūra" kaip išskirtinis privilegijuotas objektas, nuo socialinių veiksnių atplėšta „estetika" ir pan., į senąjį kelią, iš kurio ji išklydo. Nors toks mano siūlymas pasirodys reakcinis, aš anaiptol neraginu pulti gaivinti senąją retorikos terminiją ir ja keisti šiuolaikinę kritikos kalbą. Šito daryti nėra reikalo, nes, bent jau pradžiai, visiškai pakanka ir tų sąvokų, kuriomis verčiasi šioje knygoje aptartos teorijos. Retorika, arba diskurso teorija, domisi formaliosiomis kalbos priemonėmis kaip ir formalizmas, struktūralizmas bei semiotika, tačiau podraug su recepcijos teorija jai rūpi ir tai, kaip šios priemonės veikia, kai jos „vartojamos" praktiškai; jos požiūrį į diskursą kaip galios ir troškimų išraišką gali gerokai praplėsti dekonstrukcijos ir psichoanalizės teorijos, o jos įsitikinimas, kad diskursas gali auklėti žmogų, turi nemaža bendro su liberaliuoju humanizmu. Tai, kad „literatūros teorija" – iliuzija, anaiptol nereiškia, kad joje nesama daugelio parankių sąvokų įvairioms diskursinėms praktikoms apibūdinti.

Retorika, aiškus dalykas, gilinosi į diskursus ne be priežasties. Ji juos analizavo ne vien dėl paties jų buvimo, panašiai kaip dauguma šiandieninės literatūros kritikos tyrinėja literatūrą dėl pačios literatūros. Retorika ieškojo pačių veiksmingiausių prašymo, įtikinimo, polemizavimo būdų, o retoriai studijavo retorines priemones kitų žmonių kalboje tam, kad galėtų jas kuo geriau pritaikyti savojoje. Tai buvo, kaip pasakytume šiandien, ne tik „kūrybinė", bet ir „kritinė" veikla: žodis „retorika" žymi tiek diskurso veikimo praktiką, tiek ir jį tyrinėjantį mokslą. Tad turėtų būti ir priežastis, kam mums reikalingos tyrinėjimo formos, kurios aiškintųsi įvairiausias mūsų pačių visuomenės ženklų sistemas ir ženklinimo praktikas – nuo *Mobi Diko* iki „Muppet show", nuo Drydeno ir Jeano Luco Godard'o iki moterų reklaminių atvaizdų ir vyriausybės pranešimų retorikos. Visos teorijos

ir pažinimo sistemos, kaip jau parodžiau anksčiau, yra „angažuotos" ta prasme, jog visada galima kelti klausimą – o kam jos apskritai reikalingos. Didžiuma formalistinės ir struktūralistinės kritikos į šį klausimą atsakyti neįstengia, ir tai viena akivaizdžiausių jos silpnybių. Struktūralizmas išties tyrinėja ženklų sistemas vien todėl, kad jos egzistuoja, o jeigu toks aiškinimas neįtikina, griebiasi logiškesnio argumento – studijuodami prasmės kūrimo būdus neva pakelsime savo kritinio sąmoningumo lygį – kuris nedaug kuo skiriasi nuo liberaliųjų humanistų programinės nuostatos. Skirtingai nuo struktūralistų, liberaliųjų humanistų stiprybė yra sugebėjimas paaiškinti, kam reikalingas literatūros tyrinėjimas. Jų paaiškinimas, kaip matėme, bendriausiais bruožais toks – tai daro žmogų geresnį. Sykiu tai ir liberaliojo humanizmo silpnybė.

Tačiau liberaliųjų humanistų atsakas silpnas ne dėl tikėjimo literatūrą turint žmogų keičiančių galių. Silpnas jis todėl, kad paprastai tos galios gerokai pervertinamos, aptariamos skyrium nuo socialinio konteksto, o „geresnio žmogaus" turinys nusakomas pačiomis migločiausiomis bei abstrakčiausiomis sąvokomis. Šios sąvokos paprastai neatsižvelgia į tai, kad būti asmenybe dvidešimtojo amžiaus pabaigos Vakarų visuomenėje reiškia būti susaistytam su tomis politinėmis aplinkybėmis (o iš dalies ir būti atsakingam už jas), kurių apibūdinimu aš pradėjau šį išvadų skyrių. Liberalusis humanizmas – gan provinciali moralinė ideologija, praktiškai neperžengianti tarpasmeninių santykių pasaulėlio. Neištikimybės klausimas šiai ideologijai svarbesnis už nusiginklavimą, o pagirtinas dėmesys laisvei, demokratijai ir žmogaus teisėms tiesiog nepakankamai konkretus. Demokratija, pavyzdžiui, jai asocijuojasi su rinkimų urnomis, o ne su gyva ir konkrečia praktika, kuri galėtų turėti ryšį ir su Užsienio reikalų ministerija ar naftos kompanija. Tas pat pasakytina ir apie abstraktų požiūrį į individualią laisvę: kiekvieno individo laisvė tampa gėdinga ir parazitiška, jei ji pelnoma šiurkščia kitų priespauda ir darbo išnaudojimu. Literatūra dėl tokios padėties gali protestuoti arba ne, tačiau ši padėtis yra svarbiausia jos pačios buvimo sąlyga. Anot vokiečių kritiko Walterio Benjamino, „nėra nė vieno kultūros dokumento, kuris drauge nebūtų ir barbarybės liudijimas".[2] Pilnakraujį ir konkretų turinį abstrakčioms liberaliojo humanizmo laisvės ir demokratijos

sąvokoms siekia suteikti socialistai, kurie jas pasitelkia norėdami atkreipti dėmesį į „gyvąją tikrovę". Štai kodėl daugelis Vakarų socialistų nepritaria liberaliojo humanizmo požiūriui į Rytų Europos totalitarinius režimus, manydami, kad tas požiūris nepakankamai radikalus: norint šiuos režimus nuversti, neužtenka vien didesnės žodžio laisvės – būtinas darbininkų sukilimas prieš valstybę.

Taigi „geresnio žmogaus" samprata turi būti gyvenimiškai sukonkretinta, kitaip sakant, susieta su bendrąja politine visuomenės būkle, o ne uždara ir abstrakti, apsiribojanti vien siaurais tarpasmeniniais santykiais, kuriuos galima atplėšti nuo šios konkrečios visumos. Tokią sampratą turėtų nulemti ne tik „moraliniai", bet ir politiniai argumentai: kitaip tariant, tai turi būti *tikras* moralinis argumentas, individualias savybes bei vertybes susiejantis su mūsų egzistencijos materialinių sąlygų visuma. Politinis matmuo nėra moralumo alternatyva: tai tik rimtas moralinių nuostatų su visais jų padariniais vertinimas. Tačiau liberalieji humanistai teisūs, sakydami, kad literatūros tyrinėjimas turi *prasmę* ir kad toji prasmė galų gale nėra literatūrinė. Jie teigia, nors toks pasakymas ir rėžtų jų ausį, kad literatūra teikia *naudą*. Literatui „nauda" yra vienas pačių atgrasiausių žodžių, primenantis kokias nors sąvaržėles ar plaukų džiovintuvus. Romantikų priešiškumas utilitarinei kapitalizmo ideologijai pavertė „naudą" nevartotinu žodžiu: estetams meno pasididžiavimas yra jo visiškas nenaudingumas. Tačiau šiandien su *tokia* nuostata galėtų sutikti tik nedaugelis: skaitydami kūrinį, visuomet iš jo gauname kokios nors naudos. *Mobi Diko* turbūt neskaitome kaip banginių medžioklės vadovėlio, o vis tiek iš to „ką nors išpešame". Kiekviena literatūros teorija suponuoja tam tikrą literatūros naudą – net ir tuo atveju, kai iš jos nėra jokios naudos. Liberalioji humanistinė kritika neapsirinka naudodamasi literatūra, bet klysta apgaudinėdama save neva to nedaranti. Ji naudojasi literatūra, kad įtvirtintų tam tikras moralines vertybes, kurios, kaip tikiuosi parodęs, iš esmės neatsiejamos nuo ideologinių vertybių ir galiausiai išreiškia vienokią ar kitokią politinę nuostatą. Tai nereiškia, kad tekstai skaitomi „nesuinteresuotai", o paskui tai, kas perskaityta, panaudojama savoms vertybėms įtvirtinti: vertybės valdo jau patį skaitymo procesą, leidžia spręsti apie tai, kokią prasmę kritika suteikia pasirinktiems kūriniams. Neketinu agituoti

už „politinę kritiką", kuri į literatūros tekstus žvelgia pro vertybių, susijusių su politiniais įsitikinimais bei veiksmais, prizmę; taip elgiasi bet kuri kritika. Įsivaizdavimas, kad esama „nepolitinių" kritikos formų, yra paprasčiausias mitas, kuris dažnąsyk tik skatina literatūros politizavimą. „Politinė" ir „nepolitinė" kritika skiriasi kaip ministras pirmininkas nuo monarcho: pastarasis siekia tam tikrų politinių tikslų dėdamasis to nedarąs, tuo tarpu pirmasis nė nemano jų slėpti. Tokiais atvejais geriau jau viską iškloti tiesiai šviesiai. Skirtumas tarp tradicinio kritiko, kalbančio apie Condrado ar Woolf „patirties chaosą", ir feministės, nagrinėjančios lyčių įvaizdžius šių rašytojų kūryboje, nežymi nepolitinės ir politinės kritikos takoskyros. Tai tik skirtingos politikos formos – viena laikosi pažiūros, kad apskritai istorija, visuomenė ir žmogiškoji tikrovė yra sueižėjusi, arbitrali ir neturinti krypties, antra kelia sau kitokius uždavinius ir siūlo alternatyvų pasaulio aiškinimą. Kuri iš šių formų būtų priimtinesnė literatūros kritikai, atsakyti neįmanoma. Privalu tiesiog neišleisti politikos iš akių. Esmė ne ta, ar „literatūrą" dera sieti su „istorija", ar ne: esmė ta, kad pačią istoriją galima perskaityti skirtingai.

Kritikė feministė gilinasi į lyčių vaizdavimą ne vien todėl, kad šitaip viltųsi pasieksianti savo politinių tikslų. Ji taip pat įsitikinusi, kad lytis ir seksualumas yra svarbiausios literatūros bei kitokio diskurso temos ir kad bet kokia šių temų neįsileidžianti kritika yra didžiai ydinga. Panašiai ir kritikas socialistas literatūrą vertina ideologiniu ar klasių kovos požiūriu ne dėl to, kad tapatintų ją su asmeniniais politiniais interesais, arbitraliai perkeltais į literatūros kūrinius. Jo supratimu, ideologija ir klasių kova – tai tikrasis istorijos turinys, o kadangi literatūra yra istorijos reiškinys – kartu ir literatūros šerdis. Būtų keista, jei feministė su socialistu lyčių ir klasių kovos klausimus paliktų spręsti tiktai akademinei kritikai, tarytum svarbiausia būtų kuo skrupulingiau literatūrą aprašyti. O kokia prasmė tai daryti? Liberaliųjų humanistų tikslas nėra kuo išsamesnis literatūros aprašas: jie siekia nagrinėti literatūrą tokiais būdais, kurie pagilintų, praturtintų ir praplėstų mūsų gyvenimą. Šiuo klausimu jiems visiškai pritaria ir socialistinės bei feministinės pakraipos kritikai: jie tik pabrėžia, kad toks pagilinimas ir praturtinimas reikalauja pertvarkyti į klases ir lytis susiskirsčiusią visuomenę. Jie norėtų, kad ir liberalieji huma-

nistai įsisąmonintų savo poziciją iki galo. Šiems nesutinkant, ginčas tampa politinis – tai jau nėra nesutarimas, ar literatūra „naudinga", ar ne.

Anksčiau aš teigiau, kad bet koks bandymas apibrėžti literatūros tyrinėjimą remiantis metodu ar objektu pasmerktas nesėkmei. Tačiau dabar pradėjome kalbėti apie kitokį – ne ontologinį ar metodologinį, o *strateginį* – požiūrį į tai, kas skiria vieną diskursą nuo kito. Tai reiškia, jog pirmučiausias klausimas – ne *kas* yra objektas ar *kaip* jį reikėtų tirti, o *kodėl* jis mums rūpi. Liberaliojo humanizmo atsakymas į šį klausimą, kaip minėjau, visiškai logiškas ir sykiu visiškai nenaudingas. Pamėginkime jį truputį sukonkretinti, paklausdami, kaip mano pasiūlytasis grįžimas prie retorikos (nors ją galėtume vadinti ir „diskurso teorija", „kultūros studijomis" ar dar kitaip) galėtų padėti mums visiems tapti geresniais žmonėmis. Įvairiausi diskursai, ženklų sistemos ir ženklinimo praktikos, pradedant kino filmais bei televizija ir baigiant grožine literatūra bei gamtos mokslų kalba, be perstojo veikia, formuoja sąmonės ir pasąmonės pavidalus, kurie glaudžiai susiję su esamos valdžios sistemos įtvirtinimu ar pertvarkymu. Tad visa tai artimai siejasi ir su asmenybės ugdymu. Išties galėtume laikyti, kad „ideologija" nereiškia nieko daugiau, tik šiuos saitus – ryšius arba santykius tarp diskursų ir valdžios. Šitai pripažinus, į teorijos ir metodo klausimus galima pažvelgti visiškai kitu kampu. Pradėti nuo teorijos ir metodologijos nėra reikalo; reikia pradėti nuo to, ką ketiname *padaryti*, o jau paskui rinktis metodus ir teorijas, padėsiančius mums pasiekti šį tikslą. Strategijos pasirinkimas dar nenulemia, kurie tyrinėjimo metodai ir objektai vertingiausi. O dėl objekto – jo pasirinkimas labai priklauso nuo praktinės situacijos. Tai gali būti Proustas ir *Karalius Lyras* arba vaikų televizijos programos, arba populiarūs meilės romanai, arba avangardiniai filmai. Radikalusis kritikas į visa tai žiūri pakankamai liberaliai: jis atmeta dogmatinį požiūrį, esą Proustas – bet kuriuo atveju vertingesnis tyrinėjimo objektas už televizijos reklamą. Visa priklauso nuo to, ką ir kokiomis aplinkybėmis norime nuveikti. Radikalioji kritika atvira ir teorijų bei metodų įvairovei: šiuo požiūriu ji laikytina pliuralistine. Jai priimtinas kiekvienas metodas ar teorija, artinantys strateginį žmonijos išlaisvinimo tikslą, padedantys kurti „geresnį žmogų" socialistiškai pertvarkant visuomenę.

Struktūralizmas, semiotika, psichoanalizė, dekonstrukcija, recepcijos teorija ir t.t. – visi šie ir kiti metodai pasižymi savitomis vertingomis įžvalgomis, kurias galima naudingai pritaikyti. Tačiau ne visos literatūros teorijos lengvai paklūsta minėtam strateginiam tikslui: man regis, keletas šioje knygoje aptartųjų yra būtent tokios. Vadinasi, tai, ką teoriškai pasirenkame ar atmetame, priklauso nuo mūsų praktinių siekių. Literatūros kritikai tai buvo būdinga visą laiką: tik dažnai ji šitą labai nenoriai pripažįsta. Bet kurioje akademinio tyrinėjimo srityje mes pasirenkame tuos objektus ir metodus, kuriuos laikome svarbiausiais, o sprendimus apie jų svarbą lemia giluminiai mūsų socialinės veiklos interesai. Šia prasme radikalieji kritikai nėra išimtis: jie tik turi savus socialinius prioritetus, kuriems šiuo metu dauguma žmonių nepritaria. Štai kodėl ši kritika paprastai iš aukšto vadinama „ideologine", nes žodžiu „ideologija" visada apibūdiname ne savo, o kitų žmonių interesus.

Nė viena teorija ar metodas niekad neapsiriboja viena strategine paskirtimi. Jie gali praversti įvairiausioms strategijoms ir tikslams. Tačiau konkrečiam tikslui ne visi metodai vienodai parankūs. Geriausias metodas ar teorija išsiaiškinami pamažu ieškant, o ne iš karto. Viena iš priežasčių, kodėl šios knygos neužbaigiau socialistinių ar feministinių literatūros teorijų apžvalga, yra ta, kad, mano galva, toks žingsnis pastūmėtų skaitytoją daryti filosofų vadinamąją „kategorizavimo klaidą". Skaitytojai galėtų susidaryti klaidingą nuomonę, kad „politinė kritika" yra dar vienas, be mano jau aptartųjų, kritikos metodas – kiek skirtingų nuostatų, bet iš esmės priklausantis tai pačiai kategorijai. Šitaip negali būti, kadangi aiškiai pabrėžiau, jog visa kritika yra tam tikra prasme politinė, o žmonės linkę vadinti „politine" tą kritiką, kuri nesutampa su jų pačių pažiūromis. Suprantama, socialistinė ir feministinė kritika rūpinasi jų tikslus atitinkančiomis teorijomis bei metodais: jos nagrinėja rašymo ir seksualumo, teksto ir ideologijos santykius, kurie kitoms teorijoms paprastai nėra svarbūs. Jos taip pat neabejoja, kad šios teorijos įtikinamesnės už kitas, nes priešingu atveju nebūtų prasmės jų iš viso siūlyti. Tačiau būtų klaida manyti, kad tokia kritika taikosi būti alternatyva kitoms teorijoms ar metodams. Šios kritikos formos skiriasi nuo kitų tuo, kad skirtingai apibrėžia savo tyrinėjimo objektą, laikosi kitokios vertybių, įsitikinimų

bei tikslų sampratos ir todėl siūlo kitokią strategiją šiems tikslams įgyvendinti.

Sakau „tikslams", nes neturėtume manyti, kad ši kritika apsiriboja tik vienu tikslu. Tikslų daug – lygiai kaip ir būdų jiems pasiekti. Tam tikrais atvejais pats vaisingiausias gali būti tyrinėjimas, kaip „literatūros" teksto ženklinimo sistemos sukelia kokį nors ideologinį poveikį; lygiai tas pat gali būti ir analizuojant Holivudo filmą. Toks požiūris gali pasirodyti labai pravartus dėstant kultūros disciplinas vaikams; bet taip pat jis gali praversti pratinant per literatūrą pajusti kalbos galimybes, kurios jiems neprieinamos dėl socialinių sąlygų. Esama literatūros „utopinio" panaudojimo pavyzdžių, esama netgi turtingos panašaus utopinio mąstymo tradicijos, kurios nederėtų atsainiai atmesti kaip „idealistinės". Vis dėlto džiaugtis kultūros artefaktais reikėtų ne tik pradinėje mokykloje, vyresniuosius pasmerkiant plūktis su analize. Džiaugsmas ir malonumas, diskurso galimybė keisti tai, kas yra, ne mažiau „priimtini" „aukštosioms" studijoms už septynioliktojo amžiaus diskurso šaltinių, kokių nors puritoniškų traktatų, gražbylystę. Kitais atvejais daugiau naudos gali duoti ne kitų autorių diskurso kritika ar gėrėjimasis juo, bet savo paties diskurso kūrimas. Tuomet, kaip ir retorinėje tradicijoje, gali būti pravartu pasigilinti ir į tai, ką sukūrė kiti. Savąją ženklinimo praktiką pateikti viešumai mus gali pastūmėti noras praturtinti, transformuoti ar rungtis su kitų ženklinimo praktikų daromu poveikiu.

Savo vietą šioje veiklos įvairovėje turi ir to, ką nūnai vadiname „literatūra", studijos. Tik nederėtų pasiduoti *išankstinei* nuostatai, kad tai, kas dabar laikoma „literatūra", liks dėmesio centre visur ir visados. Tokiam dogmatizmui kultūros studijose ne vieta. Taip pat ir tekstų, kuriems šiandien klijuojama „literatūros" etiketė, nedera suvokti ir apibrėžti pagal tai, kokie jie yra dabar, nes jie priklauso platesniam ir gilesniam diskurso laukui. Jie bus neišvengiamai „perrašinėjami", perdirbinėjami, pritaikomi skirtingiems poreikiams, pateks įvairiausių santykių bei praktikų apyvarton. Be abejo, taip buvo visada; tačiau jau pats žodis „literatūra" neleidžia mums šio fakto pripažinti.

Akivaizdu, kad tokia strategija turi toli siekiančių institucinių padarinių. Pavyzdžiui, tai galėtų reikšti, kad dabartiniai literatūros fakultetai aukštosiose mokyklose bus panaikinti. Kadangi atrodo, jog

vyriausybė, man dar teberašant, ketina tai padaryti greičiau ir veiksmingiau už mane, būtina pridurti, jog svarbiausia visų abejojančiųjų šių fakultetų ideologiniu kryptingumu politinė priedermė – besąlygiškai ginti juos nuo vyriausybės užmačių. Tačiau ši priedermė nereiškia, kad atsisakoma svarstyti literatūros studijų tobulinimo klausimus ateityje. Ideologinį šių fakultetų poveikį sudaro ne tik jų skleidžiamos vertybės, bet ir tai, kad jie, užuolankom ar atvirai, atskiria „literatūrą" nuo kitų kultūrinių bei socialinių praktikų. Tiesmukas tokių praktikų priskyrimas literatūros „fonui" neturėtų mūsų suklaidinti: „fonas" su savo statiškomis, nutolusiomis konotacijomis – visiškai atskiras dalykas. Kad ir kas šiuos fakultetus pakeistų ateityje – o pasiūlymų negausu, nes tokie eksperimentai kai kuriose aukštosiose mokyklose jau vyksta – pirmiausia turėtų supažindinti su įvairiomis kultūros tyrinėjimo teorijomis bei metodais. Tai, kad daugelis literatūros fakultetų nėra šito įtraukę į savo programas ir siūlo „pasirinktinai" arba kaip antraeilį dalyką, yra vienas iš skandalingiausių ir absurdiškiausių jų ypatumų. (Kitu skandalingiausiu ir absurdiškiausiu ypatumu turbūt reikėtų laikyti bergždžiai eikvojamą energiją, kurios iš doktorantų reikalauja miglotos, dažnai išlaužtos iš piršto tyrinėjimų temos ir kepimas disertacijų, kurios paprastai tėra ne kas kita kaip bevaisės akademinės pratybos ir kurių beveik niekas neskaito.) Aristokratiškas diletantizmas, laikantis kritiką spontanišku šeštuoju pojūčiu, ne tik daugelį dešimtmečių jaukė literatūrą studijuojančiųjų mąstymą, bet ir padėjo įtvirtinti valdančiųjų autoritetą. Jeigu kritika tėra įgudimas, prilygstantis gebėjimui pašvilpauti ar paniūniuoti kelias melodijas iš karto, tai ji drauge ir retenybė, turinti išlikti elito rankose, ir „paprastas dalykas", nereikalaujantis griežto teorinio pagrindo. Lygiai tokį pat dvigubą žaidimą žaidžia anglų „įprastinės kalbos" filosofija. Tačiau šio sujukusio diletantizmo pakeitimas išpuoselėtu profesionalizmu, trokštančiu reabilituotis pasipiktinusių mokesčių mokėtojų akyse, klausimo neišsprendžia. Toks profesionalizmas, kaip matėme, taip pat stokoja socialinio pagrindo, nes negali paaiškinti, kodėl iš viso imasi literatūros – nebent kad viską gražiai surikiuotų, išdėliotų tekstus į atitinkamas lentynėles, o paskui pasiūlytų savo paslaugas okeaninės biologijos srityje. Jei kritikos uždavinys – ne interpretuoti literatūros kūrinius, o nešališkai įvaldyti

pagrindines juos generuojančias ženklų sistemas – ką veikti kritikai po to, kai ji jau būna jas įvaldžiusi? Juk vargu ar tai užtruks visą gyvenimą, veikiausiai kelerius metus ir ne daugiau.

Dabartinė literatūros tyrinėjimų krizė iš esmės yra paties objekto sampratos krizė. Nieko nuostabaus, kad pateikti šio objekto apibrėžimą nelengva – tai tikiuosi patvirtinęs ir šia knyga. Jei, nagrinėdami Edmundą Spenserį, šiek tiek pasiremsite semiotine analize, niekas už tai iš universiteto neišmes; išmesti ar išvis neįsileisti gali tuomet, jei imsite abejoti, ar tikrai Spenserio, Shakespeare'o ir Miltono „tradicija" – geriausias ar vienintelis būdas sugrūsti diskursą į paskaitų planus. Štai tada ir prabyla kanonas, turintis nušluoti nuo literatūros kelio visus netikėlius (originale žaidžiama žodžių *canon* – „kanonas" ir *cannon* – „pabūklas", „patranka" reikšmėmis – *vert*.).

Nepanašu, kad kultūros sferoje dirbantys žmonės manytų savo darbą esant pačiu svarbiausiu pasaulyje. Vyrai ir moterys gyvi ne vien kultūra, didesnė jų dalis apskritai per visą istoriją neragavo kultūros, o tiems nedaugeliui, kurie turi laimės naudotis ja dabar, tokią galimybę suteikia sunkus tų, kurie šios laimės neturi, triūsas. Bet kuri kultūros ar kritikos teorija, iš pat pradžių neatsižvelgianti į šį visų svarbiausią faktą ir juo tvirtai nesivadovaujanti, yra, mano galva, ne kažin ko verta. Nėra nė vieno kultūros dokumento, kuris drauge nebūtų ir barbarybės liudijimas. Tačiau net ir mūsų laikų visuomenėse, kurios, Marxo pastebėjimu, neturi laiko kultūrai, būna laikotarpių, kai kultūros reikšmė staiga padidėja ir ji pasidaro svarbi ne vien kaip kultūra. Mūsų pasaulyje galima išskirti keturis tokius momentus. Tautoms, kurios siekia išsilaisvinti iš imperializmo, kultūra reiškia visai ne tą, kas rašoma sekmadieninėse laikraščių apžvalgose. Imperializmas yra ne tik pigiõs darbo jėgõs, žaliavų ir patogios rinkos išnaudojimas, bet ir kalbos bei papročių naikinimas – tai ne vien svetima kariuomenė, bet ir svetimas pasaulio suvokimo būdas. Apie jį byloja ne tik bendrovių pelno suvestinės ir aviacijos bazės – jis prasismelkia iki slapčiausių kalbos ir ženklinimo klodų. Tokiomis aplinkybėmis, kurios susiklosto nebūtinai už jūrų marių, kultūra ir bendroji žmogaus tapatybė taip gyvybiškai susijusios, kad nebėra reikalo įrodinėti kultūros ryšio su politine kova. Būtų nesuprantama, jei kas įrodinėtų priešingai.

Antroji sritis, kur kultūrinė ir politinė veikla tapo labai artimos, yra moterų judėjimas. Jau pati feministinės politikos prigimtis linkusi pabrėžti ypatingą ženklų ir vaizdinių, užrašytos ir dramatizuotos patirties svarbą. Akivaizdu, kad feminizmui rūpi visos diskurso formos – ir tos, kuriose galima įžvelgti moterų priespaudą, ir tos, kurios leidžia šiai priespaudai mesti iššūkį. Jei politika svarbiausiu dalyku laiko žmonių santykius ir tapatybę, sutelkdama dėmesį į gyvenimiškąją patirtį bei kūno diskursą, kultūrai nebereikia aiškinti savo politinės reikšmės. Vienas iš moterų judėjimo privalumų – sugebėjimas tokias sąvokas kaip „gyvenimiškoji patirtis" ir „kūno diskursas" apvalyti nuo empiristinių konotacijų, kurias joms literatūros teorija dažniausiai priskiria. Čia „patirtis" jau nebereiškia atsitvėrimo nuo valdžios sistemų ir socialinių santykių nedrumsčiamame privatumo užutekyje, nes feminizmas nepripažįsta žmogiškojo subjekto ir politinės kovos klausimų atskyrimo. Kūno diskursas – tai ne Lawrence'o nervų kamuoliai ar svaigi jo ertmių tamsa, bet kūno *politika*, jo socialumo atgaivinimas, sąmoningai suvokiant jį kontroliuojančias ir valdančias jėgas.

Trečioji sritis apima „kultūros industriją". Kritika užsiėmusi mažumos jausmų ugdymu, o daugumos skonį urmu darko žiniasklaida; tačiau vis tiek tebėra manoma, kad, tarkim, studijuoti Gray'ų ar Collinsą nepalyginti svarbiau nei gilintis į televizijos programas ar populiariąją spaudą. Ši nuostata nuo dviejų anksčiau aptartųjų skiriasi savo pabrėžtinai gynybiniu pobūdžiu: tai kritinė reakcija į kitų atstovaujamą kultūrinę ideologiją, o ne kultūros pajungimas saviems tikslams. Vis dėlto tai gyvybinga nuostata, ir ji neturėtų patikėti žiniasklaidos vientisumo mitu, kurį ši skleidžia tiek iš kairės, tiek iš dešinės. Juk ne paslaptis, kad žmonės tiki ne viskuo, ką mato ar skaito; norint suvokti, kaip visa tai veikia bendrąją žmonių sąmonę, reikia pasitelkti daugybę papildomų žinių, nors toks kritinis žvilgsnis politiniu požiūriu atrodytų kaip holdingo operacija. Šių ideologinių aparatų demokratinė kontrolė, taip pat jų populiariosios alternatyvos turi tapti pirmaeiliais socialistų ateities programų uždaviniais.[3]

Ketvirtoji ir paskiausioji sritis – garsiai prabilusi darbininkų klasės literatūra. Kartų kartas drausminti ir pratinti į literatūrą žiūrėti kaip į jiems nepasiekiamą išrinktųjų užsiėmimą, Didžiosios

Britanijos darbininkai pastaraisiais metais itin sukruto ieškoti savito literatūrinio stiliaus, savojo balso.[4] Darbininkų literatūros sąjūdis yra beveik nežinomas akademiniams sluoksniams ir iš valstybinių kultūros institucijų nėra susilaukęs realios paramos; tačiau jis ženklina reikšmingą atsvarą vyraujančiai literatūrinei produkcijai. Bendruomeninės ir kooperatinės leidyklos drauge rūpinasi ne tik alternatyvias socialines vertybes teigiančia literatūra, bet ir ta, kuri klibina ir keičia nusistovėjusius socialinius santykius tarp rašytojų, leidėjų, skaitytojų bei kitų literatūros darbininkų. Tokios pastangos verčia abejoti įsigalėjusiu literatūros *apibrėžimu* – štai kodėl jos taip nelengvai susilaukia literatūrinės institucijos pritarimo, nors ji su mielu noru laimina *Sūnus ir meilužius*, o retsykiais – netgi Robertą Tressellą.

Visos šios sritys nėra Shakespeare'o ar Prousto tyrinėjimų alternatyvos. Jeigu panašūs rašytojai būtų studijuojami su tokia pat energija, atkaklumu ir aistra, kaip tai daro mano minėtieji sąjūdžiai, literatūrinei institucijai beliktų tik džiaugtis, o ne skųstis. Tačiau vargu ar taip atsitiks, kol šie tekstai bus atkirsti nuo istorijos, laikomi po steriliu kritinio formalizmo gaubtu, pamaldžiai vystomi į amžinųjų vertybių drobulę ir pasitelkiami ginti prietarams, kuriais nepatikėtų bet kuris šiek tiek prapruses studentas. Shakespeare'o ir Prousto išlaisvinimas iš tokios kontrolės gali reikšti literatūros mirtį, tačiau sykiu – ir šių autorių išganymą.

Užbaigti norėčiau alegorija. *Mes* žinome, kad liūtas stipresnis už liūtų tramdytoją, tą žino ir pats tramdytojas. Visa esmė, kad šito nežino liūtas. Negalime atmesti tikimybės, kad literatūros mirtis pažadins liūtą iš miego.

Baigiamasis žodis

Ši knyga buvo parašyta 1982 metais, žyminčiais dviejų labai skirtingų laikotarpių takoskyrą. Joje dar sunku buvo numatyti tolimesnius įvykius, taip pat aprėpti jau įvykusius literatūros teorijos pokyčius ar nuspėti, kurlink jie veda. Suvokimas visada tam tikra prasme retrospektyvus – tai ir turėjo omenyje Hegelis sakydamas, kad Minervos pelėda pasirodo tik naktį. Poempirinė daiktų ir reiškinių būtis yra jų reikšmės dalis, tačiau ji lieka neprieinama amžininkams. Apie Prancūzų revoliuciją mes žinome daugiau nei Robespierre'as, nes žinome, kad ji galiausiai atvedė į monarchijos restauraciją. Istorijai žengiant į priekį, jos pažinimas grįžta atgal, tad rašydami apie neseną praeitį mes kaskart tarsi prasilenkiame su savimi.

Aštuntasis dešimtmetis, ar bent jau pirmoji jo pusė, buvo socialinių vilčių, politinio karingumo ir teorijų antplūdžio laikotarpis. Ir tai ne atsitiktinumas: reikšmingos teorijos iškyla tuomet, kai įprastinis socialinis ar intelektinis gyvenimas užsisklendžia savyje, patenka aklavietėn ir išgyvena teorinio atsinaujinimo būtinybę. Juk teorija tam tikra prasme ir yra momentas, kai gyvenimas pirmąkart priverčiamas pažvelgti į save kaip į tyrinėjimo objektą. Taigi čia neišvengiamai esama narciziškumo, ir tą neabejotinai patvirtintų kiekvienas, kam yra tekę susidurti su literatūros teoretikais. Teorija atsiranda tuomet, kai praktika ima suktis uždarame rate ir dairytis atsinaujinimo galimybių; o kadangi tai iš principo neįmanoma, lygiai kaip neįmanoma pakelti save už batų raištelių ar stebėti savo gyvenimą šaltu ir abejingu marsiečio žvilgsniu, teorija galų gale visada yra tam tikras susitaikymas su pralaimėjimu. Išties, išėjus

pirmajam šios knygos leidimui, viena dažniausių temų tapo būtent teorijos likimo apmąstymai.

Vis dėlto septintojo dešimtmečio pabaiga ir aštuntojo pradžia buvo laikas, kada telkėsi naujos socialinės jėgos, aštrėjo kai kurios globalinės kovos (tarkim, revoliucinis nacionalizmas), o į akademines įstaigas plūstelėjo gerokai margesnis studentų ir dėstytojų būrys iš aplinkos, kuri neretai versdavo juos pasipriešinti tose įstaigose viešpataujančiai ramybei. Netikėtai pačios aukštosios mokyklos kurį laiką tapo politinių konfliktų židiniais; šis karingumo proveržis septintojo dešimtmečio pabaigoje sutapo su pirmųjų literatūros teorijų pasirodymu. Pirmieji kelią skinantys Jacques'o Derrida veikalai išėjo kaip tik tuo metu, kai Prancūzijos studentai ryžosi pasipriešinti valstybinei valdžiai. Manyti literatūrą esant savaime suprantamu dalyku, dėtis žinančiu, kaip ją skaityti ir kokios jos visuomeninės funkcijos, pasidarė nebeįmanoma, taip pat nebuvo lengva ramiai taikytis su akademinio pasaulio liberalistiniu abejingumu epochoje, kurioje, prisiminus kad ir Vietnamą, Vakarų universitetai jautėsi vis labiau priklausomi nuo socialinės galios struktūrų, ideologinės kontrolės ir karinės prievartos. Humanitariniuose moksluose ypač svarbus nerašytas mokytojų ir mokinių vertybinių nuostatų bendrumas; dabar šitai pasiekti darėsi kaskart sunkiau.

Bene labiausiai ginčijamas klausimas buvo literatūros kaip *universalios* vertybės samprata, o ši intelektinė krizė glaudžiai siejosi su socialinės struktūros pokyčiais pačiuose universitetuose. Iš studentų buvo, kaip įprasta, tikimasi, kad nagrinėdami literatūros tekstą jie kuriam laikui įšaldys savo asmeninę patirtį ir vertins tekstą iš klasinių, lyties, etninių požymių neturinčio, nešališko ir universalaus subjekto pozicijų. Tai buvo gan paprasta, kai asmeninė patirtis tryško iš tos pačios socialinės terpės; tačiau etninių mažumų, darbininkų ar seksualiai diskriminuojamų grupių atstovams darėsi vis sunkiau patikėti, kad šios tariamai universalios vertybės iš tikro priklauso ir jiems. Tad nieko stebėtino, kad rusų formalistai, prancūzų struktūralistai ir vokiečių recepcijos teoretikai ūmai tapo madingi; mat visi šie metodai tradicines literatūrines nuostatas „išpilietino" akademiniams naujokams priimtinu būdu. Formalistų „nutolinimo" sąvoka, sukurta eilėraščio poetikos ypatumams apibūdinti, atvėrė kritikai

galimybę atsiriboti nuo konvencijų, kurias akademinės institucijos išdidžiai laikė neginčijamomis. Struktūralizmas šia kryptimi drįso eiti dar toliau, tvirtindamas, kad ir subjektyvusis „aš", ir visuomenė tėra tam tikrų gilumos struktūrų, nepriklausančių mūsų sąmonei, valdomos konstrukcijos. Šitaip jis sudavė triuškinamą smūgį humanistiniams rūpesčiams dėl sąžinės, patyrimo, apgalvotų sprendimų, aprūpinto gyvenimo, aukštos dorovės, visus šiuos klausimus drąsiai iškėlęs už skliaustų. Į darbotvarkę bemat buvo įtrauktas „literatūros mokslo klausimas", kuris humanistams atrodė toks pat groteskiškai prieštaringas kaip ir čiaudėjimo mokslas. Struktūralistų pasitikėjimas griežta analize ir visuotiniais dėsniais atliepė technologijos amžiaus dvasią ir perkėlė mokslinę logiką į saugią žmogiškumo užuovėją, panašiai kaip Freudas buvo pasielgęs su psichoanalize. Antra vertus, struktūralistai tuo pačiu žygiu kėsinosi sugriauti vieną iš viešpataujančių tos visuomenės įsitikinimų sistemų, kurią apytikriai būtų galima pavadinti liberaliuoju humanizmu, taigi podraug buvo radikalūs ir technokratiški. Recepcijos teorija pasirinko patį natūraliausią ir spontaniškiausią užsiėmimą – knygos skaitymą – ir parodė, iš kokių sudėtingų operacijų ir nevienareikšmių kultūrinių prielaidų jis susideda.

Netrukus šis gan įžūlus teorinis entuziazmas gerokai atslūgo. Tokios aštuntojo dešimtmečio pradžios teorijos kaip marksizmas, feminizmas, struktūralizmas turėjo polinkį į totalizavimą ir buvo pasiryžusios vardan trokštamos alternatyvos kelti ištisos politinio gyvenimo sanklodos klausimą. Visos jos traukėsi nuo scenos, savo intelektine aistra ir drąsa priklausydamos slūgstančiai tuometinio radikalizmo bangai. Tai buvo, perfrazuojant Louis Althussero mintį, politinė kova teorijos lygmenyje; jos užmojus atspindėjo tai, kad svarbiausiu dalyku labai greitai pasidarė ne skirtingi literatūros analizės būdai, bet apskritai tyrinėjimo lauko apibrėžimas ir jo samprata. Septintojo–aštuntojo dešimtmečio vaikai paveldėjo vadinamąją populiariąją kultūrą, bet ją, atsivertę Jane Austen, privalėdavo išmesti iš galvos. Tačiau struktūralizmas, menkai tepaisydamas klasikinio vertybių skirstymo, prikišamai parodė, kad tiek „aukštajai", tiek „žemajai" kultūrai galioja tie patys kodai ir konvencijos; tad kodėl nepasinaudojus gera proga ir nesukūrus visiškai naujos

tyrinėjimų srities („kultūros studijų"), kuri patenkintų prieš elitiškumą nusistačiusius šešiasdešimt aštuntųjų maištininkus ir drauge visiškai atitiktų „mokslinę" teorijos dvasią – nes juk, metodologiškai žiūrint, niekas taip ir nežino, kur baigiasi *Koriolanas* ir prasideda *Karūnavimo gatvė*? Akademiniu požiūriu tai buvo naujausia tradicinio avangardo pastanga įveikti meno ir visuomenės pertvarą, turint vilčių patraukti tuos, kurie, kaip tas sau vakarienę verdantis virėjo mokinys, džiaugiasi, galėdami sujungti mokymąsi su laisvalaikiu ir sutaupyti laiko.[1]

Galiausiai nesėkmę patyrė ne šios pastangos, kurios buvo instituciškai tolydžio įtvirtinamos, o tos politinės jėgos, kurios iš pat pradžių palaikė naujuosius literatūros teorijos ieškojimus. Studentų judėjimas, patyręs, kad politinės sistemos neįveiks, buvo priverstas atsitraukti. Trečiojo pasaulio nacionalinio išsivadavimo sąjūdžiai ėmė slūgti aštuntojo dešimtmečio pradžioje, po Portugalijos revoliucijos. Vakarų socialdemokratija, akivaizdžiai nebesusidorodama su didėjančiomis krizės ištikto kapitalizmo problemomis, leido įsitvirtinti ryškios dešinės pakraipos politiniams režimams, pasiryžusiems ne tik kovoti su radikaliomis nuotaikomis, bet ir ištrinti jas iš atminties. Baigiantis aštuntajam dešimtmečiui sparčiai retėjo marksistinės kritikos šalininkų gretos, kai pasaulinė kapitalizmo sistema su tuometinės naftos krizės į kampą įvaryta ekonomika aršiai priešinosi trečiojo pasaulio revoliuciniam nacionalizmui, o namuose piktai užsipuldinėjo darbininkų judėjimą ir kairiąsias jėgas, neaplenkdama ir šiaip liberalios ar švietėjiškos minties. Tarytum to būtų buvę negana, čia dar įsikišo Viešpats, matyt, nesižavėjęs kultūros teorija, ir pasišaukė pas save Roland'ą Barthes'ą, Michelį Foucault, Louis Althussserą ir Jacques'ą Lacaną.

Politinei kritikai geriausiai atstovavo feminizmas, kuris greitai susiformavo į savarankišką kryptį; dėsninga, kad jis sutapo ir su poststruktūralizmo brandos laikotarpiu. Nors ir turėdama savo radikalųjį sparną, apskritai poststruktūralizmo politika gan miglota ir dviprasmiška, taigi artimesnė jau postradikalizmo amžiui. Ji išlaiko ankstesnės epochos maištingą dvasią, tačiau derina ją su nepasitikėjimu apibrėžtomis tiesomis bei reikšmėmis, o tai visiškai atitiko ir iliuzijas praradusio liberalizmo nuotaikas. Iš esmės daugelis poststruktūralizmo pabrėžiamų dalykų – nepasitikėjimas semiotiniu uždarumu ir

metafiziniais pagrindais, dirglus požiūris į pozityvumą ar programiškumą, antipatija istorinės pažangos sąvokoms, pliuralistinis priešinimasis dogmatizmui – gan nesunkiai paklūsta liberalizmo nuostatoms. Poststruktūralizmas už pastarąjį daugeliu atžvilgių kur kas radikalesnis; antra vertus, jis buvo parankus visuomenei, kurioje kitamanybė dar buvo galima, tačiau niekas jau nebedėjo vilčių į individualų ar kolektyvinį subjektą, kitados pagrindinį tos visuomenės veikėją, ar į sisteminę teoriją, kuria būtų galima vadovautis.[2]

Feministinė teorija tiek anksčiau, tiek ir dabar buvo viena ryškiausių intelektinės darbuotės sričių, ir nesunku suprasti kodėl.[3] Iš visų tokio pobūdžio teorinių srovių ji vienintelė išlaikė gilias ir gyvas sąsajas su didesniosios literatūrą studijuojančiųjų pusės politiniais poreikiais bei patyrimu. Dabar moterims atsivėrė unikali galimybė ryžtingai žengti į tą sritį, kuri visada buvo, jei ne teoriškai, tai bent praktiškai, daugiausia jų stichija. Feministinė teorija laidavo neįkainojamą akademinio pasaulio ir visuomenės, taip pat asmens tapatybės ir politinės sistemos problemų ryšį, vis rečiau beaptinkamą į konservatizmą linkstančiame amžiuje. Ji ne tik įnešė gaivaus vėjo į intelektinį gyvenimą, bet ir įteisino daugelį dalykų, kuriems vyrų viešpataujamoje aukštojoje teorijoje nebuvo vietos: malonumą, patyrimą, kūniškąjį gyvenimą, pasąmonę, jausmingumą, autobiografiškumą ir tarpasmeniškumą, subjektyvumo ir kasdienės praktikos klausimus. Ši teorija buvo atsigręžusi į gyvąją tikrovę, kurią ji tuo pat metu kvestionavo ir gerbė; tad iš jos buvo galima laukti žemiško požiūrio į tokias, regis, abstrakcijas kaip esencializmas ir konvencionalizmas, tapatybių sandara ir politinės galios prigimtis. Tačiau ji reiškėsi ir teorinio radikalizmo bei politinio angažavimosi formomis – tuo laiku, kai į tradicines kairiosios politikos pakraipas, taip pat į visuomenes, kaip Šiaurės Amerikoje, bent šį tą girdėjusias apie socializmą, buvo žiūrima vis skeptiškiau. Galutinai išstūmus iš arenos socialistinei kairei atstovaujančias jėgas, jų vietoje ėmė įsitvirtinti lyčių politika. Aštuntojo dešimtmečio pradžioje buvo daug kalbama apie signifikantų, socializmo ir seksualumo ryšius; prasidėjus devintajam – apie signifikantų ir seksualumo ryšį; o devintojo ir dešimtojo sandūroje – apie seksualumą. Teorija vos ne vienu ypu peršoko nuo Lenino prie Lacano, nuo Benveniste'o prie kūno; tai buvo sveikintinas

politikos įsiveržimas į anksčiau neliestas sritis, bet, antra vertus, ženklino sąstingį kituose politinės kovos frontuose.

Tačiau ir pati feminizmo teorija neišvengė bendrojo radikaliosios politikos nuosmukio, būdingo aštuntojo dešimtmečio pabaigai ir devintojo pradžiai. Kadangi moterų judėjimą smarkiai puolė tradicionalistinė, šeimos vertybes puoselėjanti, puritoniška naujoji dešinė, jam teko patirti ne vieną politinę nesėkmę, palikusią pėdsakų ir pačioje teorijoje. Feministinė teorija aukščiausią pakilimą išgyveno aštuntajame dešimtmetyje, kurį nuo mūsų skiria maždaug dvi dešimtys metų. Nuo to laiko ši teorija pasipildė gausybe konkrečių interpretacijų tiek bendrųjų temų, tiek paskirų rašytojų atžvilgiu; vis dėlto teorinių proveržių, galinčių prilygti galingoms pirmtakių Moers, Millett, Showalter, Gilbert ir Gubar, Kristevos, Irigaray, Cixous įžvalgoms, jų gyvybingai semiotikos, lingvistikos, pasichoanalizės, politinės teorijos, sociologijos, estetikos ir praktinės kritikos sintezei, buvo nedaug. Tuo nenorima pasakyti, kad vėliau nepasirodė visa virtinė įspūdingų teorinių veikalų, visų pirma našioje feminizmo ir psichoanalizės dirvoje[4]; tačiau apskritai jie neprilygsta ankstesnių metų intelektiniams užmojams, kuriuos tesėti pasirodė labai nelengva. Aštuntajame dešimtmetyje įsižiebusios reikšmingos diskusijos feminizmo ir marksizmo suderinamumo klausimu iš esmės baigėsi tyla. Įpusėjus devintajam dešimtmečiui, jau nebebuvo galima teigti, kad feministė, ypač Šiaurės Amerikoje, išmano socialistų reikalus ir jiems prijaučia labiau nei, tarkim, fenomenologas. Nepaisant to, paskutinįjį dešimtmetį feministinė kritika įsitvirtino kaip bene populiariausias iš visų naujųjų literatūros tyrinėjimo metodų; ji pasitelkė ankstesnes teorijas, kad peržiūrėtų visą literatūrinį kanoną ir sutraukytų jį varžančius pančius.

To paties nebūtų galima pasakyti apie marksistinę kritiką, kuri nuo savo suklestėjimo aštuntojo dešimtmečio viduryje kiek užsimiršo ir užsisvajojo.[5] Simptomiška, kad žymiausias Vakarų literatūros teoretikas marksistas Fredricas Jamesonas, nors ir liko įsitikinęs marksistas, aštuntajame dešimtmetyje ėmė vis labiau atsidėti kino teorijos ir postmodernizmo tyrinėjimams.[6] Šis marksizmo saulėlydis gerokai aplenkė reikšmingus įvykius Rytų Europoje devintojo dešimtmečio pabaigoje, kai, visų demokratinių socialistų džiaugsmui, neostalinizmą

galiausiai nuvertė būtent tos liaudies revoliucijos, kurios, kaip arogantiškai skelbė savimi patenkintas Vakarų postmodernizmas, tapo ir nebeįmanomos, ir nepageidaujamos. Kadangi šie įvykiai reiškė kaip tik tai, ko pagrindinės kairiosios vakarietiškojo marksizmo srovės reikalavo ištisus septyniasdešimt metų, vargu ar marksistinės kritikos nuosmukį Vakaruose nulėmė staigus nusivylimas „realiai egzistuojančiu socializmu" Rytuose. Nuo septintojo dešimtmečio pradėjęs slopti marksistinės kritikos populiarumas buvo vadinamojo pirmojo, o ne antrojo pasaulio įvykių padarinys. Iš dalies tai sąlygojo pasaulinė kapitalizmo krizė, apie kurią jau kalbėjome, iš dalies – marksizmo kritika, kurios jis susilaukė iš įvairių „naujųjų" politinių pakraipų – feministinių, gėjų teisių, ekologinių, etninių ir pan., atsiradusių nuslūgus darbininkų klasės kovingumui, nacionalizmo bangai, kovai už pilietines teises ir studentų bruzdėjimui. Daugelis pastarųjų judėjimų buvo grindžiami įsitikinimu, kad kova vyksta tarp masinės politinės organizacijos vienoje fronto pusėje ir represinės valstybinės valdžios kitoje; dauguma jų baudėsi radikaliai pertvarkyti visą kapitalistinę, rasistinę ir imperialistinę sistemą, taigi turėjo toli siekiančių „totalinių" užmojų. Apie 1980-uosius visa tai jau buvo negrįžtama praeitis. Kadangi valstybės galia pasirodė pernelyg stipri, mestasi į vadinamąją mikropolitiką. Totalinio pobūdžio teorijos ir organizuota masinė politika buvo vis dažniau siejamos su valdančiuoju patriarchaliniu protu ar švietimo epochos idėjomis. O jeigu visos teorijos iš prigimties totalizuojančios, kaip kai kam atrodė, tuomet naujosios teorijos turėjo įgyti antiteorijų pavidalą: ne objektyvistinį ir visažinį, o lokalinį, dalinį, subjektyvų, anekdotinį, estetizuotą, autobiografinį. Atrodė, kad teorijai, dekonstravusiai mažne viską aplinkui, pagaliau pavyko dekonstruoti save. Galinčio keisti ir keistis, savo nuožiūra veikiančio žmogaus idėja buvo atmesta kaip „humanistinė" ir pakeista netvariu, paslankiu, vienijančio centro neturinčiu subjektu. Nebeliko priešpriešos – nuoseklios sistemos ar vientisos istorijos, vien tik paskiri galios, diskursų, praktikų, naratyvų junginiai. Revoliucijos amžius užleido vietą postmodernizmo epochai, žodis „revoliucija" dabar įsileidžiamas tik į reklamų tekstus. Subrendo nauja literatūros studentų ir teoretikų karta, kurią viliojo seksualumo problematika ir kuri bodėjosi socialinių klasių reikalais, kurią traukė populiarioji kultūra, o ne dar-

bo istorinė raida, masino „kito" egzotika, tačiau menkai tedomino imperialistinis engimas.

Baigiantis devintajam dešimtmečiui politinės teorijos seniūno pareigas iš Karlo Marxo netruko perimti Michelis Foucault, bet Jacques'o Lacano mįslingai perinterpretuotas Freudas vis dar buvo populiarus. Jacques'o Derrida ir dekonstrukcijos padėtis pasirodė kiek dviprasmiškesnė. Išėjus pirmajam mūsų knygos leidimui, ši kryptis buvo itin madinga; šiandien, nors kai kur dar labai įtakinga, ji jau nebėra tokia populiari. Ankstyvuosius, stulbinamai originalius Derrida veikalus (*Rūšis ir fenomenas, Apie gramatologiją, Rašymas ir skirtumas, Diseminacija, Filosofijos paraštėse*), kaip ir novatoriškus pirmųjų feminisčių tyrinėjimus, šiandien nuo mūsų jau skiria ketvirtis ar daugiau amžiaus. Derrida ir toliau nesiliovė stebinęs produktyvumu, tačiau vėlesni darbai jau neprilygo pirmųjų fundamentalių tekstų užmojams ir gelmei. Apskritai jo rašymo stilius tapo įvairesnis ir eklektiškesnis, nebe toks programiškas ir glaustas. Patekusi į kai kurių savo sekėjų anglosaksų rankas, dekonstrukcija pavirto siauru tekstų narstymu, grąžinančiu literatūros kanono autoritetą, kurį ji, šukuodama ir dekonstruodama tą kanoną iš visų pusių, siekė pakirsti, taip parūpindama kritikos cechui vis naujos kokybiškos medžiagos. Pats Derrida visada pabrėžė politinį, istorinį, institucinį savo darbų pobūdį; tačiau kol visa tai persikraustė iš Paryžiaus į Jeilį ar Kornelį, išsivadėjo kelionėje nelyginant prancūziškas vynas, ir ši drąsi bei maištinga mąstymo forma pasirodė nesunkiai užmaunama ant formalistinio kurpalio. Apskritai poststruktūralizmas geriausiai jautėsi susigiminiavęs su kitomis tyrinėjimo sritimis – feminizmu, pokolonijinėmis teorijomis, psichoanalize. Baigiantis devintajam dešimtmečiui, tikrieji dekonstruktyvistai tapo beišnykstančia rūšimi – prie to prisidėjo ir dramatiškoji de Mano istorija 1987-aisiais, kai aikštėn iškilo JAV dekonstrukcijos grando, Jeilio kritiko Paulo de Mano bendradarbiavimas provokiškoje ir antisemitinėje belgų kolaborantų spaudoje Antrojo pasaulinio karo metais.[7]

Šio skandalo sukelta pasipiktinimo banga neišvengiamai paveikė ir visos dekonstrukcijos likimą. Negalima nepastebėti, kad ryžtingiausi tuometiniai de Mano gynėjai, įskaitant patį Derrida, šitaip sujudo ne vien dėl garbiojo kolegos reputacijos, bet ir dėl smunkančių visos dekonstrukcijos teorijos akcijų. De Mano incidentas, tarsi paklusdamas

nematomam istorijos dirigento mostui, įsidėmėtinai sutapo su šių intelektinių akcijų nuosmukiu – juk ne vienas, nepatenkintas visu tuo triukšmu, atstovavo teorijai, kuri buvo vis smarkiau spraudžiama į kampą. Pamatuotai ar ne, dekonstrukcija buvo, be kitų nuodėmių, kaltinama neistorišku formalizmu; tad visą devintąjį dešimtmetį, ypač Jungtinėse Valstijose, jautėsi literatūros teoretikų pastangos atgaivinti istoriškumo pojūtį. Tačiau pasikeitus politinėmis aplinkybėms tai nebegalėjo būti akivaizdžiai sukompromituotas Marxo ar Hegelio istorizmas su savo įsikalbėtu tikėjimu didžiausiais monolitiniais naratyvais, su savo teleologiniais lūkesčiais, istorinių priežasčių hierarchija, realistiniu įtikėjimu nustatyti istorinių įvykių tiesą, savimi pasitikinčiu istorijos dalijimu į centrą ir periferiją. Vadinamasis naujasis istorizmas, iškilęs devintajame dešimtmetyje, turėjo istorinės kritikos pavidalą ir visas šias nuostatas griežtai atmetė.[8] Tokia istoriografija atitiko postmodernybės amžių, kuriame istorinė tiesa, priežastingumas, istorijos pavyzdys, tikslas ir kryptis bei panašios sąvokos buvo kritikuojamos kaskart įnirtingiau.

Naujasis istorizmas, daugiausia dėmesio sutelkęs į renesansą, savo epistemologinį skepticizmą neginčijamos istorinės tiesos atžvilgiu papildė pastebimu nepasitikėjimu didžiaisiais naratyvais. Istorija čia suprantama ne kaip tiksli priežasčių–padarinių schema, o veikiau kaip atsitiktinių, nenuspėjamų jėgų laukas, kuriame priežastys ir padariniai yra paties stebėtojo mąstymo vaisius, o ne išankstinė duotybė. Tai paskirų naratyvų sampyna, kur vienas kuris naratyvas nebūtinai svarbesnis už kitus; čia visas žinias apie praeitį užgožia dabarties poreikiai ir troškimai. Nebeliko aiškios takoskyros tarp istorijos magistralių ir šalutinių kelių, išnyko griežta fakto ir literatūrinės išmonės priešpriešа. Istoriniai įvykiai traktuojami kaip „tekstualūs" reiškiniai, o literatūros kūriniai laikomi materialiais įvykiais. Istoriografija suprantama kaip naracijos forma, sąlygojama paties naratoriaus išankstinių nuostatų ir interesų, todėl pati priskirtina retorikai ar grožinei literatūrai. Nė vienas naratyvas ar įvykis negali pretenduoti į vienintelę neginčijamą tiesą – tėra konkuruojančios interpretacijos, kur paskutinį žodį taria galia, o ne tiesa.

Žodis „galia" verčia prisiminti Michelį Foucault; naujasis istorizmas iš tiesų daugeliu atžvilgių pasirodė besąs Foucault tematikos perkė-

limas į (dažniausiai) renesanso kultūros istoriją. Tai buvo ganėtinai keista, nes jei naracijos laukas iš tikro toks atviras, kaip mėgo pabrėžti naujasis istorizmas, kodėl tuomet taip nesunku nuspėti būsimų naratyvų turinį? Atrodė visiškai priimtina svarstyti lyčių, bet ne apskritai socialinių klasių klausimus; kalbėti apie etniškumą, bet ne apie darbą ir materialinę gamybą; politinę valdžią, bet ne ekonomiką; kultūrą, bet ne religiją. Nedaug perdėsime teigdami, kad naujasis istorizmas buvo pasirengęs pliuralistine dvasia nagrinėti bet kokią temą, jei tik ta tema buvo šmėstelėjusi Michelio Foucault darbuose arba atrodė tiesiogiai susijusi su gan keblia kultūros padėtimi šiandieninėje Amerikoje. Galų gale didesnei jo daliai labiau rūpėjo ne Elžbietos laikų valstybė ar karaliaus Jokūbo dvariškiai, o vakarykščių radikalų likimas nūdienos Kalifornijoje. Šios mokyklos šulas Stephenas Greenblattas, patyręs savo buvusio mokytojo Raymondo Williamso įtaką, perėjo į Michelio Foucault stovyklą; be kita ko, tai buvo posūkis nuo politinių vilčių į politinį pesimizmą, puikiai atspindėjęs kintančias devintojo dešimtmečio nuotaikas, ypač Reagano laikų Jungtinėse Valstijose. Tad naujasis istorizmas iš tikrųjų vertino praeitį dabarties akimis, tik nebūtinai tokiais būdais, kurie liudytų pasitikėjimą savimi arba kuriuos jis pats laikytų savikritiškais ar save istorizuojančiais. Niekam ne paslaptis, jog kai istorizmas pateikia istorinius vertinimus, jo paties istorinė padėtis paprastai atsiduria paskutinėje vietoje. Kaip ir dauguma postmoderniojo mąstymo formų, istorizmas universalia būtinybe – pavyzdžiui, būtinybe liautis universalizavus – laikė tai, kas, žiūrint iš šalies, aiškiai vėrėsi kaip istoriškai susiklosčiusi kairiojo Vakarų inteligentijos sparno situacija. Galbūt Kalifornijoje lengviau nei kitose, mažiau privalumų turinčiose pasaulio vietose pajusti, kad istorija atsitiktinė, nesistemiška, bekryptė – lygiai kaip Virginiai Woolf buvo lengviau nei jos tarnams patirti gyvenimo fragmentiškumo ir padrikumo jausmą. Naujasis istorizmas pateikė ne vieną drąsios bei ryškios kritikos pavyzdį ir metė iššūkį daugeliui istoriografijos prietarų; tačiau atmesdamas makroistorijos schemas jis nemaloniai priartėja prie trafaretinio konservatyvaus mąstymo, turinčio savų politinių priežasčių nemėgti istorinių struktūrų idėjos ir pernelyg užsitęsusių srovių.

Britų atsakas į naująjį istorizmą buvo gan skirtingos pakraipos kultūrinis materializmas, kuris, kaip ir dera visuomenei su stipresnėmis

socializmo tradicijomis, nubrėžė tą skiriamąją politinę liniją, kurios galima pasigesti už Atlanto.[9] „Kultūrinio materializmo" sąvoką devintajame dešimtmetyje pasiūlė žymiausias Didžiosios Britanijos kritikas socialistas Raymondas Williamsas. Ji apibūdina tokį metodą, kai kultūra tyrinėjama ne kaip paskirų meno paminklų sąvadas, bet kaip materialus reiškinys, turintis savus gamybos būdus, poveikio priemones, socialinius santykius, atpažįstamas auditorijas, istoriškai sąlygotas mąstymo formas. Tai buvo galimybė begėdiškai materialistinę analizę perkelti į tą socialinės būties sritį, kuri vadinama „kultūra" ir kurią tradicinė kritika laikė visiška materialumo priešingybe; kultūrinis materializmas stengėsi ne tiek susieti „kultūrą" su „visuomene" ankstyvajam Williamsui būdingu stiliumi, kiek aiškintis kultūrą pripažįstant jos prigimtinį socialumą bei materialumą. Tai buvo galima suprasti ir kaip klasikinio marksizmo tobulinimą, ir kaip jo silpninimą: tobulinimą, nes jis drąsiai iškėlė materialumą į „dvasingumo aukštumą"; silpninimą, kadangi šitaip jis ištrynė ortodoksiniam marksizmui esmingai svarbią ribą, skiriančią ekonomiką ir kultūrą. Šis metodas buvo, paties Williamso tvirtinimu, „suderinamas su marksizmu"; tačiau jis ginčijo tą marksizmo nuostatą, kuri kultūrai skyrė tik antraeilį „antstato" vaidmenį, tad atsisakydamas laikytis ankstesnės hierarchijos priminė naująjį istorizmą. Kaip ir naujasis istorizmas, jis įtraukė darbotvarkėn ištisą virtinę klausimų – visų pirma seksualumą, feminizmą, etnines ir pokolonijines problemas – kuriuos marksistinė kritika paprastai išbraukdavo. Šia prasme kultūrinis materializmas tiesė tiltą tarp marksizmo ir postmodernizmo, radikaliai atnaujindamas pirmąjį ir atsargiai vertindamas antrojo pasidavimą madai, nekritiškumą bei neistoriškumą. Galima drąsiai sakyti, kad panašios pozicijos šiandien laikosi dauguma anglų kairiosios pakraipos kultūros kritikų.

Neistoriškumas, kuriuo – pelnytai ar ne – vis dažniau kaltintas poststruktūralizmas, buvo ne vienintelis jam metamas priekaištas; baigiantis devintajam dešimtmečiui paaiškėjo, kad poststruktūralizmui apskritai nepavyko ištesėti savo politinių pažadų. Bendriausia prasme jis išties priklausė politinei kairei, tačiau vengė pasisakyti konkrečiais politiniais klausimais, nors ir pateikė plačių socialinių tyrinėjimų nuo psichoanalizės iki pokolonijizmo ir turėjo pilną skreitą

uždegančių, netgi revoliucingų idėjų. Galbūt šis atviresnės politinės laikysenos poreikis ir paskatino Jacques'ą Derrida įvykdyti ilgai atidėliotą pažadą ir imtis marksizmo klausimų[10]; tačiau tai jau buvo, regis, pavėluota. Devintasis dešimtmetis pasižymėjo kaip pragmatiškas vienadienių nuostatų ir kieto sumaterialėjimo laikotarpis, kai viršų paėmė vartotojas, o ne kūrėjas, kai istorija ėmė panėšėti į prekinės gamybos viešpatiją, o visuomenė (liūdnai pagarsėjusiu Thatcher apibūdinimu) tapo tuščia vieta. Šis laikas nebuvo palankus platiems istoriniams apibendrinimams, drąsioms filosofinėms įžvalgoms ar universalioms idėjoms, tad dekonstrukcija podraug su neopragmatizmu ir visu postmodernizmu tarpo šioje dirvoje tuo pat metu, kai jos kairiau nusiteikę praktikai vis dar baudėsi maištauti. Vis dėlto devintojo ir paskutiniojo dešimtmečių sandūroje tapo aišku, kad nemaža opių klausimų, kuriuos neopragmatizmas ir kai kurios poststruktūralizmo atmainos buvo atidėjusios – humanistinis teisingumas ir laisvė, tiesa ir autonomija – įkyriai nedavė ramybės ir toliau. Sunku buvo nekreipti į juos dėmesio pasaulyje, kur kaunamasi su aparteidu, kur netikėtai žlunga neostalinizmas, kur kapitalizmas užkariauja naujus žemės rutulio plotus, kur šiurpiai plečiasi praraja tarp turtingųjų ir vargšų, o periferinės visuomenės patiria vis didesnį išnaudojimą. Kai kam visas šis iš šviečiamojo amžiaus paveldėtas teisingumo ir autonomijos diskursas atrodė negrįžtamai pasibaigęs, tikriau sakant, istorija iškilmingai priėjusi savo galą, o kai kuriems, ne taip apokaliptiškai nusiteikusiems mąstytojams šie didieji etikos ir politikos klausimai ir toliau liko neatskiriami nuo teorijos – kaip tik dėl to, kad jie dar nebuvo deramai išspręsti praktiškai. Tarsi tai nujausdamas, poststruktūralizmas ėmė palengva krypti į etinę problematiką[11]; tačiau šioje srityje jam buvo sunku varžytis su vokiečių filosofine tradicija, pradedant Hegeliu ir baigiant Habermasu, kuri, tegu ir perdėm abstrahuodama, atkakliai gilinosi į šiuos klausimus ir ta tema paliko gausybę susistemintų samprotavimų. Tad nenuostabu, kad nemažai vokiškos orientacijos teoretikų, ypač Didžiojoje Britanijoje, grįžo prie to paties „metafizinio" palikimo, į kurį taip nepatikliai žiūrėjo poststruktūralizmas – pasirodė, kad ir problemos, ir jų sprendimai buvo dekonstruoti pernelyg anksti.[12] Tuo pat metu išaugęs susidomėjimas rusų teoretiku Michailu Bachtinu, apie kurį baigiantis devintajam

dešimtmečiui susitelkė galingos teorinės pajėgos, teikė vilčių, kad poststruktūralistams rūpimos teksto, kūno ir diskurso problemos bus susietos su platesniu istoriniu, materialiuoju ir sociologiniu kontekstu.[13]

Vartodami „postmodernizmo" sąvoką, kol kas nebandėme pasiaiškinti jos turinio. Šiandien tai, be abejo, plačiausiai išreklamuota kultūros teorijos sąvoka, įstengianti aprėpti viską nuo Madonnos iki metanaratyvo, nuo postfroidizmo iki bulvarinės literatūros ir todėl gresianti pavirsti nieko nebereiškiančiu žodžiu. Pirmiausia galėtume atskirti platesnę istorinę ir filosofinę „postmodernybės" sampratą ir siauresnį, labiau su kultūra ir estetika susijusį „postmodernizmą". Postmodernybė reiškia modernybės pabaigą, modernybę suprantant kaip tuos didžiuosius tiesos, proto, mokslo, pažangos ir visuotinio išsilaisvinimo naratyvus, kurie nuo švietimo laikų apibūdina moderniosios minties raidą.[14] Postmodernybės požiūriu šios gražios viltys ne tik nepasiteisino istoriškai; iš pat pradžių tai buvusios pavojingos iliuzijos, įgrūdusios gyvąją istoriją į tramdomuosius abstrakčių sąvokų marškinius. Tokios despotiškos užmačios visiškai ištrina tikrąjį istorijos sudėtingumą ir įvairovę, negailestingai panaikina skirtumą, bet kokį kitoniškumą paverčia pilka nuobodybe ir pakankamai dažnai apsivainikuoja totalitarine politika. Tai nelyginant žaltvykslės, viliojančios mūsų žvilgsnį neįmanomais idealais ir nukreipiančios dėmesį nuo kuklių, bet realių pokyčių, kurių galėtume pasiekti tikrovėje. Jos slepia pavojingą absoliutistinį įsitikinimą, kad permainingi, nenuspėjami mūsų gyvenimo ir pažinimo pavidalai gali būti paaiškinti vienu vieninteliu, galutiniu ir nelygstamu principu: protu ar istorijos dėsniais, technologija ar gamybos būdais, politine utopija ar universalia žmogaus prigimtimi. „Pirminį pagrindą" atmetanti postmodernybė, atvirkščiai, mūsų gyvenimo formas laiko reliatyviomis, nepagrindžiamomis, savaiminėmis, nulemtomis vien kultūrinių konvencijų bei tradicijų, neturinčiomis jokių identifikuojamų ištakų ar grandiozinio tikslo; o „teorija", bent jau konservatyvesnio kirpimo postmodernybei, tėra viso labo skambus pavadinimas, leidžiantis racionalizuoti šiuos paveldimus įpročius ir nusistovėjusią tvarką. Racionaliai pagrįsti savo veiklos mes negalime – ne vien todėl, kad esama skirtingų, tarpusavyje nesusijusių, gal net nelygintinų racionalumo

sampratų, bet ir dėl to, kad visus, kokius tik bepasitelktume, mūsų aiškinimus nulemia ikiracionalus galios, tikėjimo, interesų bei troškimų kontekstas, kurio paties protu suvokti neįmanoma. Žmogaus gyvenimas neturi visa gaubiančios vienovės, racionalumo ar pastovaus centro, neturi metakalbos, galinčios aprėpti jo begalinę įvairovę – vien tik kultūrų ir naratyvų įvairovę be hierarchinės tvarkos ar „privilegijų", kur privalu besąlygiškai gerbti „kitoniškumą", nesutampantį su tuo, ką darau (ir galvoju) aš. Pažinimas pareina nuo kultūros kontekstų, tad skelbti pasaulio „tokio, koks jis yra", pažinimą esanti tikrų tikriausia fantazija – ne tik todėl, kad mūsų suvokimas visados tik dalinė, šališka interpretacija, bet ir dėl to, kad pasaulis niekad neegzistuoja skyrium. Tiesa tėra interpretacijos vaisius, faktai – diskurso konstrukcijos, objektyvumas – bet kuri, kad ir abejotina, interpretacija, tuo metu nurungusi kitas, o žmogiškasis subjektas – tokia pat fikcija kaip ir jo kontempliuojama realybė – išsklaidyta ir susiskaidžiusi esybė, neturinti pastovios prigimties ar esmės. Visais šiais požymiais postmodernybė primena išplėstinį Friedricho Nietzschės filosofijos komentarą – kone viską Nietzsche buvo išpranašavęs dar devynioliktojo amžiaus Europoje.

Tad postmodernizmu tikrąja žodžio prasme gali būti laikoma tokia kultūros forma, kuri atitinka šią pasaulio sampratą.[15] Tipiškas postmodernistinis meno kūrinys yra arbitralus, eklektiškas, hibridiškas, neturintis centro, netvarus, netolydus, primenantis pastišą. Ištikimas postmodernybės priesakams, jis paniekinamai atmeta metafizinę gelmę, pakeisdamas ją susigalvotu negelmiškumu, žaismingumu bei emociniu abejingumu, ir virsta malonumų, paviršiaus bei trumpalaikių dirgiklių menu. Nepasikliaudamas jokiomis neginčijamomis tiesomis ar esybėmis, jis renkasi ironišką formą ir skeptiškai reliatyvistinę epistemologiją. Atsisakęs mėginimų atspindėti tvarią aplinkinę tikrovę, jis kukliai glaudžiasi vien formos arba kalbos lygmenyje. Visas išlaužtas iš piršto, toks kūrinys gali pretenduoti nebent į atvirkščią autentiškumą, ironiškai tai pabrėždamas ir pašaipiai besipuikuodamas savo dirbtinumu. Neprisiimdamas atskiros tapatybės ir nepasikliaudamas absoliučios prigimties idėja, jis susitelkia į savo „intertekstualumą", atsiskleisdamas kaip kitų kūrinių parodija, o šie savo ruožtu yra tokie patys perdirbiniai. Viena

parodijuojamų sričių – praeities istorija, kuriai jau nebetaikoma linijinio laiko samprata ir kuri nebeįsivaizduojama kaip dabartį laiduojanti priežastingumo grandinė, o egzistuoja tarsi amžinoji dabartis, nes daugybė gyvosios istorijos puslapių yra išplėšti iš jos pačios konteksto ir sumišę su dabartimi. Galiausiai postmoderniąją kultūrą apibūdina tai, kad savo nemeilę griežtoms riboms ir kategorijoms ji nukreipia į tradicinį „aukštojo" ir „populiariojo" meno supriešinimą, dekonstruodama jų skiriamąją ribą savos gamybos artefaktais, sąmoningai populistiniais, liaudiškais, pateikiamais kaip maloniam vartojimui skirtos prekės. Postmodernizmas, kaip ir Walterio Benjamino „mechaninė reprodukcija"[16], siekia išsklaidyti nepasiekiamą modernistinės kultūros aurą kurdamas demokratiškesnį, vartotojui suprantamą meną ir nepasitikėdamas jokia vertybine hierarchija dėl jos teikiamų privilegijų bei elitiškumo. Nėra geresnio ar blogesnio, yra tiktai kitoks. Pastangomis įveikti pertvarą tarp meno ir kasdienio gyvenimo šiandien postmodernizmas kai kam atrodo kaip radikaliojo avangardo, kuris visuomet siekė šio tikslo, atgimimas. Estetika ir technologija lygiomis teisėmis užkariavo reklamos, mados, gyvenimo būdo, prekybos ir žiniasklaidos pasaulį, o politinis gyvenimas pavirto savotišku spektakliu. Postmodernizmo nepasitenkinimas tradiciniais estetiniais vertinimais tapo akivaizdus vadinamosiose kultūros studijose, kurios sulig devintuoju dešimtmečiu sparčiai plėtėsi ir gan dažnai nepaisė vertybinio skirtumo tarp soneto ir muilo operos.

Ginčai dėl postmodernizmo ir postmodernybės įgyja pačias įvairiausias formas. Diskutuojama, pavyzdžiui, kiek plačiai šios sąvokos aprėpia – ar jos ir yra vyraujanti mūsų amžiaus kultūra, ar tai labiau dalinis ir specifinis reiškinys. Ar postmodernybė – tikroji mūsų laikų filosofija, ar tik saujelės persisotinusių, kadaise revoliucingų Vakarų intelektualų pasaulėžiūra, kurią jie su sau būdinga intelektine arogancija primetė visai nūdienos istorijai? Ką reiškia postmodernizmas, pavyzdžiui, Malyje? Ką jis reiškia visuomenėms, kurios dar gerai nežino, kas yra tikroji modernybė? Ar šis žodis tiktai nešališkai apibūdina vartotojišką visuomenę, ar jau savaime perša tam tikrą gyvenimo būdą? Ar tai, kaip mano Fredricas Jamesonas, vėlyvojo kapitalizmo kultūra – galutinis prekinės formos įsiskverbimas į kul-

tūrą – ar, kaip tvirtina radikalesni postmodernizmo aiškintojai, visokio plauko elitiškumo, hierarchijos, pavyzdinių naratyvų ir amžinųjų tiesų griovimas?

Suprantama, kad panašių ginčų ateityje nesumažės, jau vien todėl, kad postmodernizmo teorija pati skvarbiausia, neatsiejama nuo konkrečių socialinių praktikų bei institucijų. Galima apsieiti be fenomenologijos, semiotikos ar recepcijos teorijos – dauguma žmonių kuo sėkmingiausiai tai ir daro – tačiau nepaisyti prekių vartojimo, žiniasklaidos, estetizuotos politikos, lyčių skirtumų neįmanoma. Ginčų nemažės ir dėl to, kad rimtų prieštarų esama ir pačioje postmodernizmo teorijoje. Į politiką labiau linkę jos šalininkai įsitikinę, kad tokių mistifikuotų idėjų kaip tiesa, tapatybė, visuotinumas, universalumas, pirminis pagrindas, metanaratyvas, kolektyvinis revoliucinis subjektas privalu visiškai atsisakyti, nes tik taip įmanoma įgyvendinti iš tikro radikalius sumanymus. Konservatyviau nusiteikusiems apologetams atrodo, kad šių sąvokų atmetimas iš esmės reiškia politinio *status quo* įtvirtinimą. Taigi esama didžiulio skirtumo tarp Foucault ir Stanley Fisho, tarp Derrida ir Richardo Rorty, nors plačiąja prasme visus keturis galima laikyti postmodernistais. Amerikiečių neopragmatistams, tokiems kaip Rorty ir Fishas, transcendentinio matmens sunykimas ženklina visavertės politinės kritikos žlugimą.[17] Tokiai kritikai, anot jų, būtinas metafizinės žiūros taškas, esantis anapus kasdienio gyvenimo srauto; o kadangi tokio taško akivaizdžiai nėra – jei ir būtų, mes jo nevertintume ir nesuprastume – tai net revoliucingiausi mūsų reikalavimai turi paisyti dabarties diskursų. Trumpiau tariant, mes esame tvirtai suaugę su kultūros, kurią rengiamės kritikuoti, kiautu ir taip persmelkti jos nuostatų, kad kardinaliai jomis suabejoti reikštų išsinerti iš savo odos. Jeigu tai, ką mes sakome, yra suprantama – o nesuprantama kritika būtų paprasčiausiai neveiksminga – mes iškart tampame kultūros, kuriai ketinome prieštarauti, bendrininkais ir įsiveliame į negarbingą žaidimą. Šia doktrina, grindžiama itin dažnai dekonstruojama „vidaus" ir „išorės" perskyra, dabar kartais pasinaudojama ginti amerikietišką gyvenimo būdą, nes postmodernizmas nuogąstauja, kad *racionali* šio gyvenimo būdo, kaip ir bet kurio kito, kritika nebeįmanoma. Išmušti pagrindą oponentui iš po kojų neišvengiamai reiškia griauti tai, ant ko pats stovi. Norint

išvengti nemalonios išvados, kad žmogus savo gyvenimo racionaliai paaiškinti negali, belieka diskredituoti pačią kritikos idėją, primygtinai klijuojant jai „metafizikos", „transcendencijos", „absoliutumo" ar „pirminio pagrindo" etiketes. O jei galima diskredituoti sistemos ar visuotinumo idėją, vadinasi, tokių kritikuotinų dalykų kaip patriarchaliniai santykiai ar „kapitalizmo sistema" apskritai nėra. Kadangi socialiniam gyvenimui nebūdingas visuotinumas, nėra prielaidų ir visa apimantiems pokyčiams, nes nėra keistinos visa apimančios sistemos. Norima mus įtikinti, nors tuo patikėti sunku, kad įvairiatautis kapitalizmas tėra atsitiktinė vienokių ar kitokių veiklos būdų, technikų, socialinių ryšių samplaika, neturinti jokios loginės sistemos; taigi visa tai galima pavadinti „radikalia" pliuralizmo gynyba nuo totalizacijos grėsmės. Ko gera, panašioms dogmoms lengviau tarpti Kolumbijos universitete nei to paties pavadinimo Lotynų Amerikos šalyje.

Įpusėjus dešimtajam dešimtmečiui, feministinė kritika įsitvirtino kaip populiariausias naujasis literatūros metodas, tačiau jam ant kulnų lipo pokolonijinė teorija.[18] Kaip ir feminizmas su postmodernizmu, tačiau skirtingai nuo fenomenologijos ar recepcijos teorijos, pokolonijinė teorija tiesiogiai susijusi su istorine įvykių raida. Didžiųjų Europos imperijų žlugimas, jas pakeitusių Jungtinių Valstijų ekonominis viešpatavimas pasaulyje, nepaliaujamas tautinės valstybės ir tradicinių geopolitinių sienų nykimas podraug su masine pasaulio gyventojų migracija ir vadinamųjų multikultūrinių visuomenių atsiradimu, sustiprėjęs etninių grupių Vakarų šalyse ir „periferinių" visuomenių apskritai išnaudojimas, grėsmingai auganti naujųjų tarptautinių korporacijų galia – visa tai nuo septintojo dešimtmečio sparčiai judėjo priekin ir atrodė kaip tikras perversmas, pakeitęs mūsų supratimą apie tokias sąvokas kaip erdvė, galia, kalba, tapatumas. Kadangi kultūra, suprantant ją plačiąja, o ne siaurąja prasme, neatsiejama nuo daugumos šių reiškinių, visai nenuostabu, kad per pastaruosius du dešimtmečius jie padarė įtaką ir toms humanitarinėms sritims, kurioms tradiciškai rūpėjo kultūra siaurąja prasme. Panašiai kaip žiniasklaidos įsigalėjimas privertė peržiūrėti klasikos sampratą kultūros tyrinėjimuose, taip „multikultūriškumas", priklausantis tam pačiam istoriniam laikotarpiui, metė iššūkį Vakarų kultūros tapatumui ir jos meniškumo

kanonams. Abidvi kryptys – kultūros studijos ir pokolonijinė teorija – ryžtingai peržengia teorinio *metodo* rėmus, kurių turėjo laikytis ankstesnės literatūros teorijos. Dabar svarbiausia problema tampa pati „kultūra", kuri, iš atskiro meno kūrinio įžengusi į kalbos, gyvenimo būdo, socialinių vertybių, kolektyvinės tapatybės sritis, neišvengiamai susiduria su pasaulio politinės galios klausimais.

Viso to padarinys – siaurai suvokto Vakarų kultūrinio kanono praplėtimas, reabilituojant atstumtąsias „marginalinių" grupių bei tautų kultūras. Sykiu tai buvo šiuolaikinio pasaulio supažindinimas su kai kuriomis „aukštosios" teorijos problemomis. „Metanaratyvo" klausimai jau siejami ne vien su literatūros kūriniais, bet ir su tomis sąvokomis, kuriomis pošvietėjiški Vakarai tradiciškai formuluodavo savo imperinius siekius. Sąvokų ir tapatybių decentravimas ir dekonstravimas įgyja naują reikšmę rasizmo, etninių konfliktų, neokolonijinio viešpatavimo kontekste: „Kitas" jau nebėra tik teorinė sąvoka, bet žmonių grupės ir tautos, išbrauktos iš istorijos, pasmerktos vergovei, pažeminimui, mulkinimui, genocidui. Psichoanalitinės „skilimo" ir perkėlimo, neigimo ir išsižadėjimo kategorijos iš Freudo vadovėlių persikelia į kolonizatorių ir kolonizuojamųjų santykius bei jų psichopolitinę analizę. Polemika tarp „modernybės" ir „postmodernybės" ypač svarbi periferinėms kultūroms, kurios vis labiau įtraukiamos į postmoderniųjų Vakarų orbitą, nors pačios, savo laimei ar nelaimei, visos europietiškosios modernybės taip ir nepatyrė. Vargana moterų padėtis šiose visuomenėse, kur joms kraunama pati sunkiausia našta, atvedė į itin vaisingą feminizmo ir pokolonijinės teorinės minties sąjungą.

Pokolonijinė teorija nėra vien kultūrų samplaikos ir dekolonizacijos padarinys. Ji taip pat atspindi istorinį trečiojo pasaulio perėjimą nuo revoliucinio nacionalizmo, kuris aštuntajame dešimtmetyje ėmė slūgti, į „porevoliucinį" būvį, kuriame tarptautinių korporacijų galybė atrodo neįveikiama. Todėl didžioji pokolonijinių tyrinėjimų dalis palaiko postmodernizmo abejones organizuota masių politika ir labiau kreipia žvilgsnį į kultūrą. Neokolonijiniame pasaulyje kultūra yra visokeriopai svarbi; tačiau vargu ar jai priklauso lemiamas vaidmuo. Turtingų ir skurstančių šalių santykius galų gale nulemia ne kalba, odos spalva ar tautinė tapatybė, o prekių kainos, žaliavos, darbo rinka,

karinės sąjungos ir politiniai veiksniai. Vakaruose, ypač Jungtinėse Valstijose, etniškumo klausimas bemat pagyvino radikaliąją politiką, apsiribojusią siaurais socialinių klasių rėmais, tačiau, savo ruožtu apsiribodamas etniniais skirtumais, leido sumenkinti esminį materialinių salygų, kurios bendros visoms etninėms grupėms, vaidmenį. Trumpiau tariant, pokolonijinė teorija – viena iš įsismarkavusio „kultūralizmo", neseniai įsiveržusio į Vakarų kultūros teoriją, apraiškų, o jis pernelyg sureikšmino žmogaus gyvenimo kultūrinę dimensiją, tikėdamasis atsverti ankstesnį biologizmą, humanizmą ir ekonomizmą. Toks kultūrinis realiatyvizmas iš esmės reiškia ne ką kita, kaip imperinį viešpatavimą, tik apverstą aukštyn kojomis.

Kaip ir kiekviena teorija, pokolonijinis diskursas turi savų trūkumų ir silpnybių. Kartais jis pasiduoda romantiniam „kito" idealizavimui, kartais prastuoliškai politikai, kuri „kito" prilyginimą „tam pačiam" laiko viso politinio blogio priežastimi. Būtent ši itin postmoderni kitoniškumo ir asmeninės tapatybės tema jau ima darytis nuobodžiai tapati sau. Alternatyvioji pokolonijinės minties atšaka, dekonstruojanti pernelyg griežtą kolonizuojančio savęs ir kolonizuojamo kito priešpriešą, galų gale pabrėžia abiejų bendrumą ir taip rizikuoja atšipinti antikolonijinės kritikos politinius ašmenis. Kad ir kaip akcentuodamos skirtumą, pokolonijinės teorijos kartais skirtingiausias visuomenes pernelyg lengvai priskiria tai pačiai „trečiojo pasaulio" kategorijai; o šių teorijų kalba perdėm dažnai puikuojasi akį rėžiančiu obskurantizmu, visiškai nederančiu su tautų, kurių reikalus jos gina, dvasia. Viena vertus, ši teorija iš tikrųjų eina nepramintais takais, bet kartais tik atspindi savimi pasidygėjusio Vakarų liberalizmo savigraužą – liberalizmo, kuris šiais nelengvais politiniais laikais sutiktų būti kuo tik nori, tik ne savimi.

Viena patrauklesnių postmodernizmo siūlomų prekių yra ir pati kultūros teorija. Postmodernios teorijos yra postmodernybės rinkos dalis, o ne tik jos refleksija. Be kita ko, tai būdas kaupti vertingą „kultūrinį kapitalą" stiprėjančios intelektinės konkurencijos sąlygomis. Apskritai teorija, daugiausia dėl savo įtakingumo, ezoteriškumo, šiuolaikiškumo, nekasdieniškumo ir santykinio naujumo, įgijo didelę paklausą akademinėje rinkoje, nors vis dar susilaukia tulžingų liberaliojo hu-

manizmo, bijančio būti jos išstumtam, išpuolių. Poststruktūralizmas, palyginti su Philipu Sidney, turi daugiau seksualumo, lygiai kaip kvarkai patrauklesni už geometrinius ketursienius. Nūnai teorijos liudija intelektinio gyvenimo virtimą preke, nes madingos koncepcijos keičiasi nelyginant šukuosenų stiliai. Panašiai kaip mūsų laikais estetizuojamas, be daugelio kitų dalykų, žmogaus kūnas, taip ir teorija darosi savotišku mažumos menu – žaismingu, saviironišku ir hedonistiniu, sugėrusiu tai, kas netilpo į brandųjį modernistinį meną. Čia prieglobstį randa ir paveldėtojų nebeturintis Vakarų intelektas, pro naujosios istorijos dumblą nebematantis savo tradicinių humanistinių gairių, sykiu paviršutiniškas ir įmantrus, nuovokus ir pasimetęs. Pernelyg dažnai teorija tampa madingu politinės veiklos pakaitalu, kai tokia veikla dabar retas beužsiima, tad esama pavojaus, kad pradėjusi kaip daug žadanti mūsų kasdienio gyvenimo kritika pabaigoje ji gali virsti susitaikėlišku to gyvenimo palaiminimu.

Tačiau kiekviena lazda turi du galus. Kultūros teorijai įgyti svorio padėjo ir tai, kad ji drąsiai kėlė fundamentalius klausimus, į kuriuos žmonės nori sulaukti vienokių ar kitokių atsakymų. Tai tarsi savotiška iškrovos aikštelė, kur varginamai plačių temų mielai nusikrato ribota analitinė filosofija, empirinė sociologija ir pozityvistinė politologija. Nors ji ir krypo į politinį veiksmą, sykiu nebuvo linkusi įsileisti svarbiausių politinių klausimų. Kaip disciplina, ši teorija nepasižymi ypatingu nuoseklumu; ką bendra turi, pavyzdžiui, fenomenologija ir kokia nors įtartina teorijėlė? Nė vienas *literatūros* teorijai priskiriamų metodų neapsiriboja vien literatūros tyrinėjimais; tiesą sakant, dauguma jų gimė visai ne literatūrinėje terpėje. Vis dėlto šis disciplininis prieštaringumas byloja, kad atsisakoma tradicinio intelektinio darbo pasidalijimo, kurį lyg ir įtaigauja žodis „teorija". „Teorija" reiškia, kad dabar, susiklosčius nepalankioms istorinėms aplinkybėms, klasikiniai mūsų pažinimo skirstymo būdai išgyvena sunkius laikus. Tačiau tai ne tik šio sunkmečio požymis, bet ir pozityvi jėgų išsidėstymo pertvarka. Teorijų radimasis leidžia suprasti, kad, paklusdami istorijos tėkmei, vadinamieji humanitariniai mokslai nebegali tenkintis senuoju rūbu. Visa tai tik į naudą, nes šie mokslai pernelyg dažnai skelbėsi esą nešališki, propagavo „universalias", o iš tiesų socialiai sąlygotas vertybes, nepaisė šių vertybių materialiojo pagrindo, iki absurdo

sureikšmino „kultūrą" ir skrupulingai puoselėjo jos elitinę neliečiamybę. Antra vertus, tai išėjo ir į bloga, kadangi jie gynė ne vieną padorumo ir kilnumo vertybę, kurios šiaip jau visuomenei nieko nereiškė; skatino, kad ir prisidengę idealizmo šydu, įžvalgią mūsų dabarties gyvenimo kritiką; o palaikydami dvasinį elitiškumą bent jau neleido apsigaudinėti tariama rinkos lygiava.

Kultūros teorijos plačiąja prasme užduotis buvo sugriauti visuotinai pripažintas tradicinių humanitarinių mokslų nuostatas. Galima tarti, kad tai daugmaž pavyko – jei ne praktiškai, tai bent teoriškai. Nuo tada, kai išėjo pirmasis šios knygos leidimas, tepasirodė nedaug įtikinamų atsakų į įvairiausias literatūros teorijos iškeltas problemas. Nepasitikėjimą teorija bus nulėmęs anglosaksams būdingas įtarus požiūris į idėjas apskritai – įsitikinimas, esą sausos abstrakcijos menui netinka. Toks nusigręžimas nuo idėjų būdingas socialinėms grupėms, kurių pačių istoriškai apibrėžtos idėjos trumpam nugali ir kurios ima jas tapatinti arba su natūraliais jausmais, arba su amžinosiomis vertybėmis. Tie, kas valdo, turi galimybių išvengti kritikos ir konceptualios analizės, tačiau tie, kas yra jų valdomi, tokių galimybių neturi. Kaltinti, esą teorija tik pastatanti tarp skaitytojo ir teksto obskurantiško žargono užtvarą, būtų galima apskritai visą kritiką. Matthew Arnoldo ir T.S. Elioto neskaitęs atsitiktinis gatvės praeivis jų kritinės kalbos stilių palaikys obskurantišku žargonu. Kas vienam specialus diskursas, kitam įprastinė kalba – tai patvirtins kiekvienas, turintis pažįstamą pediatrą ar automobilių mechaniką.

Vienu iš kultūros teorijos laimėtų mūšių tektų laikyti pripažinimą, kad nėra tokio dalyko kaip nešališkas ar nekaltas meno kūrinio skaitymas. Nūnai netgi konservatyvieji kritikai nebesistengia įrodinėti, jog radikalieji jų kolegos esą ideologiniai žvairiai, o teisingai kūrinį suvokią tik jie patys. Pergalę pasiekė ir platus istorizmo frontas: tikrųjų formalistų beliko nedaug. Nebemadingas ir naivus biografizmas, nebent autorius jau būtų miręs. Šiandien gan plačiai pripažįstamas literatūros kanonų sąlygiškumas, jų priklausomybė nuo kultūriškai apibrėžtos vertybių sistemos, taip pat faktas, kad kai kurios socialinės grupės iš kanono nepagrįstai išbraukiamos. Galop mes jau nebegalime tvirtai pasakyti, kur baigiasi aukštoji ir prasideda populiarioji kultūra.

Vis dėlto tradicinės humanistinės doktrinos, ypač universalios vertės idėja, traukiasi nelengvai. Literatūros reikšmę šiandien daugiausia lemia tai, kad, daugelio tradicinių kritikų nuomone, ji liko viena iš tų retų sričių, kur susiskaldžiusiame, sueižėjusiame pasaulyje dar galima išgyventi universalios vertės jausmą; kur iš niekingų materialumo žemumų galima retkarčiais žvilgterėti anapus transcendentinės ribos. Čia, be abejo, ir glūdi priežastis kitaip nepaaiškinamų didžiulių, netgi įnirtingų aistrų, kurias kartais sukelia tasai mažumos praktikuojamas akademinis užsiėmimas – literatūros teorija. Išties, jei ir *šis* vis dar nesunaikintas meno anklavas bus istorizuojamas, materializuojamas, dekonstruojamas, kur tuomet ieškoti vertybių puolusiame pasaulyje? Radikalas atkirstų, kad manyti smunkant visą socialinį gyvenimą, o kultūrą laikyti išimtimi jau savaime yra problema, o ne jos sprendimas. Toks požiūris atspindi konkrečią politinę nuostatą, tai nėra nešališkas fakto konstatavimas. Vis dėlto derėtų atvirai pripažinti humanistinio tikėjimo bendrosiomis vertybėmis taurumą. Tiesiog humanistas klaidingai tapatina sumanymus, kurie dar turi būti įgyvendinti – kur pasaulis suvokiamas kaip politinė ir ekonominė vienovė – su „universaliomis" vertybėmis pasaulyje, kuris dar nėra šitaip pertvarkytas. Tad humanistas neklysta tikėdamas tokių vertybių galimybe; tik kol kas niekas negali tiksliai pasakyti, kokios bus šios vertybės, nes dar nesukurtos materialinės sąlygos, kurios leistų joms išsiskleisti. Jeigu tokias sąlygas pavyktų kada nors sukurti, teoretikai galėtų su palengvėjimu atidėti į šalį savo teorijas, kurios, įgyvendintos politiškai, savaime taptų nebereikalingos, ir pasidairyti įdomesnio užsiėmimo.

Pastabos

Įžanga: kas yra literatūra?

1. Žr. M.I. Steblin-Kamenskij, *The Saga Mind*, Odense, 1973.
2. Žr. Lennard J. Davis, „A Social History of Fact and Fiction: Authorial Disavowal in the Early English Novel", in *Literature and Society*, sudarė Edward W. Said, Baltimore–London, 1980.
3. *The Theory of Literary Criticism: A Logical Analysis*, Berkeley, 1974, p. 37–42.

1
Anglų literatūros iškilimas

1. Žr. E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, London, 1963, ir E.J. Hobsbawn, *The Age of Revolution*, London, 1977.
2. Žr. Raymond Williams, *Culture and Society 1780–1950*, London, 1958, ypač 2 skyrių „The Romantic Artist".
3. Žr. Jane P. Tompkins, „The Reader in History: The Changing Shape of Literary Response", in *Reader–Response Criticism*, sudarė Jane P. Tompkins, Baltimore–London, 1980.
4. Žr. Frank Kermode, *The Romantic Image*, London, 1957.
5. Cit. iš Chris Baldick, „The Social Mission of English Studies" (daktaro disertacijos rankraštis), Oxford, 1981, p. 156. Man labai pravertė ši puiki studija, išleista pavadinimu *The Social Mission of English Criticism*, Oxford, 1983.
6. „The Popular Education of France", in *Democratic Education*, sudarė R.H. Super, Ann Arbor, 1962, p. 22.
7. Ibid., p. 26.
8. George Sampson, *English for the English*, 1921, cit. iš Baldick, „The Social Mission of English Studies", p. 153.
9. H.G. Robinson, „On the Use of English Classical Literature in the Work of Education", *Macmillan's Magazine*, nr. 11, 1860, cit. iš Baldick, „The Social Mission of English Studies", p. 103.
10. J.C. Collins, *The Study of English Literature*, 1891, cit. iš Baldick, „The Social Mission of English Studies", p. 100.

[11] Žr. Lionel Gossman, „Literature and Education", *New Literary History*, t. XIII, nr. 2, 1982, žiema, p. 341–371. Taip pat žr. D.J. Palmer, *The Rise of English Studies*, London, 1965.

[12] Cit. iš Gossman, „Literature and Education", p. 341–342.

[13] Žr. Baldick, „The Social Mission of English Studies", p. 108–111.

[14] Žr. ibid, p. 117–123.

[15] Žr. Francis Mulhern, *The Moment of „Scrutiny"*, London, 1979, p. 20–22.

[16] Žr. Iain Wright, „F.R. Leavis, the *Scrutiny* movement ant the Crisis", in *Culture and Crisis in Britain in the Thirties*, sudarė Jon Clarke ir kt., London, 1979, p. 48.

[17] Žr. *The Country and the City*, London, 1973, p. 9–12.

[18] Žr. Gabriel Pearson, „Eliot: An American Use of Symbolism", in *Eliot in Perspective*, sudarė Graham Martin, London, 1970, p. 97–100.

[19] Graham Martin, „Introduction", ibid., p. 22.

[20] Žr. „Tradition and the Individual Talent", in T.S. Eliot, *Selected Essays*, London, 1963.

[21] „The Metaphysical Poets", ibid., p. 290.

[22] „Ben Jonson", ibid., p. 155.

[23] *Science and Poetry*, London, 1926, p. 82–83.

[24] *Principles of Literary Criticism*, London, 1963, p. 32.

[25] Ibid., p. 62.

[26] Žr. „The Intentional Fallacy" ir „The Affective Fallacy", in W.K. Wimsatt ir Monroe Beardsley, *The Verbal Icon*, New York, 1958.

[27] Žr. Richard Ohmann, *English in America*, New York, 1976, 4 skyrių.

[28] *The Well Wrought Urn*, London, 1949, p. 189.

[29] *The New Criticism*, Norfolk, Conn., 1941, p. 54.

[30] *Seven Types of Ambiguity*, Harmondsworth, 1965, p. 1.

[31] Žr. Christopher Norris, *William Empson and the Philosophy of Literary Criticism*, London, 1978, p. 99–100.

2

Fenomenologija, hermeneutika, recepcijos teorija

[1] Tačiau čia esama skirtumo: Husserlis, norėdamas atskiri „grynąjį" ženklą, iškėlė už skliaustų jo garsines ir grafines savybes – būtent tuos materialiuosius požymius, kuriems formalistai skyrė daugiausia dėmesio.

[2] *The Idea of Phenomenology*, The Hague, 1964, p. 31.

[3] Žr. Jacques Derrida, *Speech and Phenomena*, Evanston, Ill., 1973.

[4] Žr. Richard E. Palmer, *Hermeneutics*, Evanston, Ill., 1969. Iš kitų hermeneutinės fenomenologijos darbų galima paminėti: Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, New York, 1956, Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, London, 1962, ir Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy*, New Haven, Conn.–London, 1970, bei *Hermeneutics and the Human Sciences*, Cambridge, 1981.

[5] *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1960, p. 291.

[6] Cit. iš Frank Lentricchia, *After The New Criticism*, Chicago, 1980, p. 153.

[7] Žr. Pierre Macherey, *A Theory of Literary Production*, London, 1978, ypač 1 dalį.

[8] Žr. Mary Hesse, *Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Science*, Brighton, 1980, ypač 2 dalį.

[9] Žr. T.A. van Dijk, *Some Aspects of Textual Grammars: A Study in Theoretical Linguistics and Poetics*, The Hague, 1972.

3
Struktūralizmas ir semiotika

[1] *Anatomy of Criticism*, New York, 1967, p. 122.

[2] *The Prison-House of Language*, Princeton, NJ, 1972, p. vii.

[3] Žr. „Closing Statement: Linguistics and Poetics", in *Style in Language*, sudarė Thomas A. Sebeok, Cambridge, Mass., 1960.

[4] Ibid., p. 358.

[5] Žr. „Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbancies", in Roman Jakobson ir Morris Halle, *Fundamentals of Language*, The Hague, 1956.

[6] Žr. Benedetto Croce, *Aesthetic*, New York, 1966; Erich Auerbach, *Mimesis*, Princeton, NJ, 1971; E.R. Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages*, London, 1979; Leo Spitzer, *Linguistics and Literary History*, Princeton, NJ, 1954; René Wellek, *A History of Modern Criticism*, London, 1966.

[7] Žr. šio autoriaus *Problems in General Linguistics*, Miami, 1971.

[8] Žr. *Structuralism: A Reader*, sudarė Michael Lane, London, 1970.

[9] Žr. Jacques Ehrmann, *Structuralism*, New York, 1970.

[10] Žr. Michel Pêcheux, *Language, Semantics and Ideology*, London, 1981; Roger Fowler, *Literature as Social Discourse*, London, 1981; Gunter Kress ir Robert Hodge, *Language as Ideology*, London, 1979; M.A.K. Halliday, *Language as Social Semiotic*, London, 1978.

[11] Žr. Jacques Derrida, „Limited Inc", *Glyph*, nr. 2, Baltimore–London, 1977.

[12] Žr. Richard Ohmann, „Speech Acts and the Definition of Literature", *Philosophy and Rhetoric*, nr. 4, 1971.

[13] Žr. Simon Clarke, *The Foundations of Structuralism*, Brighton, 1981, p. 46.

[14] *The Pursuit of Signs*, London, 1981, p. 5.

4
Poststruktūralizmas

[1] Žr. Roland Barthes, „The Death of the Author", in *Image–Music–Text: Roland Barthes*, sudarė Stephen Heath, London, 1977. Šiame leidinyje taip pat spausdinama Barthes'o „Introduction to the Structural Analysis of Narrative".

[2] Žr. „From Work in Text", in *Image–Music–Text: Roland Barthes*.

[3] Panašiai reikšmės būtinumą ir drauge jos „negalimumą" literatūroje supranta prancūzų kritikas Maurice'as Blanchot, nors jis ir nelaikomas poststruktūralistu. Žr. jo esė rinktinę *The Siren's Song*, sudarė Gabriel Josipovici, Brighton, 1982.

[4] *Les fins de l'homme*, sudarė Phillippe Lacoue-Labarthe ir Jean-Luc Nancy, Paris, 1981, p. 526–529.

5
Psichoanalizė

[1] Žr., pavyzdžiui, Kate Millett, *Sexual Politics*, London, 1971; bet yra ir Freudą iš feministinių pozicijų ginančių autorių, pvz., Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism*, Harmondsworth, 1975.

[2] Žr. jos *Love, Guilt and Reparation and Other Works, 1921–1945*, London, 1975.

[3] Vertingų svarstymų šia tema galima rasti kino žurnale *Screen*, kurį Londone leidžia Kino ir televizijos švietimo draugija (Society for Education in Film and Television). Taip pat žr. Christian Metz, *Psychoanalysis and Cinema*, London, 1982.

[4] *The Forked Flame: A study of D.H. Lawrence*, London, 1968, p. 43.

[5] Žr. Freudo esė „Creative Writers and Day-Dreaming", in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, sudarė James Strachey, London, 1953–1973, t. IX.

[6] Apie marksistinį Freudo sapnų teorijos taikymą literatūros tekstams žr. Pierre Macherey, *A Theory of Literary Production*, London, 1978, p. 150–151, ir Terry Eagleton, *Criticism and Ideology*, London, 1976, p. 90–92.

[7] Žr. Peter Brooks, „Freud's Masterplot: Questions of Narrative", in *Literature and Psychoanalysis*, sudarė Shoshana Felman, Baltimore, 1982.

[8] Žr. Raymond Williams, *Drama from Ibsen to Brecht*, London, 1968, išvadų skyrių.

[9] Žr. Colin MacCabe, *James Joyce and the Revolution of the Word*, London, 1978.

[10] Žr. mano esė „Poetry, Pleasure and Politics: Yeats's ‚Easter 1916'" žurnale *Formations*, 1984.

[11] Žr. Wilhelm Reich, *The Mass Psychology of Fascism*, Harmondsworth, 1975; Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, London, 1956, bei *One-Dimensional Man*, London, 1958. Taip pat žr. Theodor Adorno ir kt., *The Authoritarian Personality*, New York, 1950. Adorno ir Frankfurto mokyklos vertinimų pateikia Martin Jay, *The Dialectical Imagination*, Boston, 1973, Gillian Rose, *The Melancholy Science: An Introduction to the Thought of Theodor Adorno*, London, 1978, ir Susan Buck-Morss, *The Origin of Negative Dialectic*, Hassocks, 1977.

Išvada: politinė kritika

[1] Žr. mano *Walter Benjamin, or Towards a Revolutionary Criticism*, London, 1981, 2 dalies 2 skyrių „A Small History of Rhetoric".

[2] Walter Benjamin, „Eduard Fuchs, Collector and Historian", in *One-Way Street and Other Writings*, London, 1979, p. 359.

[3] Žr. Raymond Williams, *Communications*, London, 1962, kur šiuo klausimu pateikiama įdomių praktinių pasiūlymų.

[4] Žr. *The Republic of Letters: Working Class Writing and Local Publishing*, Comedia Publishing Group, 9 Poland Street, London W1 3DG.

Baigiamasis žodis

[1] Kaip vertingus kultūros studijų tyrinėjimus galima nurodyti G. Turner, *British Cultural Studies: An Introduction*, London, 1990, bei *A Critical and Cultural Theory Reader*, sudarė Antony Easthope ir Kate McGowan, Buckingham, 1992. Iš kitų šios srities darbų minėtini *Popular Culture and Social Relations*, sudarė Tony Bennett ir kt., Milton Keynes, 1986; *Media, Culture and Society: A Critical Reader*, sudarė R. Collins ir kt., London, 1986; Dick Hebdige, *Hiding in the Light*, London, 1988; *High Theory / Low Culture*, sudarė Colin MacCabe, Manchester, 1986; Judith Williamson, *Consuming Passions*, London, 1986; Iain Chambers, *Popular Culture: The Metropolitan Experience*, London, 1986; Morag Shiach, *Discourses on Popular Culture*, Cambridge, 1987; John Fiske, *Understanding Popular Culture*, London, 1993; *Cultural Studies*, sudarė Lawrence Grossberg ir kt., New York, 1992; Jim McGuigan, *Cultural Populism*, London, 1992; John Frow, *Cultural Studies and Cultural Value*, Oxford, 1995.

[2] Reikšmingas poststruktūralistinių esė rinkinys iš šio laikotarpio: *Post-Structuralism and the Question of History*, sudarė Derek Attridge ir kt., Cambridge, 1987. Pati smarkiausia poststruktūralizmo kritika laikytina Manfred Frank, *What is Neostructuralism?*, Minneapolis, 1984.

[3] Kiekvienas pasirinkimas iš gausios feministinės kritikos autorių yra neišvengiamai šališkas. Vis dėlto reikšmingiausiais šio laikotarpio darbais laikytini Nancy Armstrong, *Desire and Domestic Fiction*, Oxford, 1987; Elaine Showalter, *The Female Malady*, London, 1987, bei *Sexual Anarchy: Gender and Culture at the Fin de Siècle*, New York, 1990; Sandra M. Gilbert ir Susan Gubar, *No Man's Land*, t. 1: *The War of the Words*, New Haven, 1988, t. 2: *Sexchanges*, New Haven, 1989; Patricia Parker, *Literary Fat Ladies*, London, 1987; Rita Felski, *Beyond Feminist Aesthetics*, Cambridge, Mass., 1989; Teresa de Lauretis, *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema*, London, 1984; *Feminist Aesthetics*, sudarė Gisela Ecker, London, 1985; Alice Jardine, *Gynesis*, Ithaca, 1985; Cora Kaplan, *Sea Changes: Culture and Feminism*, London, 1986; Nancy K. Miller, *The Poetics of Gender*, New York, 1986; Jane Spencer, *The Rise of the Woman Novelist*, Oxford, 1986. Paminėtinos naudingos antologijos: *The Feminist Reader*, sudarė C. Belsey ir J. Moore, Basingstoke–London, 1989; Mary Eagleton, *Feminist Literary Theory: A Reader*, Oxford, 1986, bei *Feminist Literary Criticism*, London, 1991; *Making a Difference*, sudarė G. Greene ir C. Kahn, London, 1985; *The New Feminist Criticism*, sudarė Elaine Showalter, London, 1986; *Feminist Criticism and Social Change*, sudarė J. Newton ir D. Rosenfelt, London, 1988; *Feminist Readings / Feminists Reading*, sudarė Sara Mills ir kt., New York–London, 1989; *Gender and Theory*, sudarė Linda Kauffman, Oxford, 1989; *Feminisms: An Anthology of Literary Theory and Criticism*, sudarė Robyn Warhol ir Diane Price Herndl, New Brunswick, 1991; *Feminist Criticism: Theory and Practice*, sudarė Susan Sellers, New York–London, 1991.

[4] Žr. pirmiausia Jacqueline Rose, *Sexuality in the Field of Vision*, London, 1986, ir *Between Feminism and Psychoanalysis*, sudarė Teresa Brennan, London, 1989.

[5] Pravarti antologija *Contemporary Marxist Literary Criticism*, sudarė Francis Mul-

hern, London–New York, 1992. Nors marksistinė kritika nebuvo populiari, šiuo laiku išleisti tokie veikalai kaip Peter Burger, *Theory of the Avant Garde*, Manchester, 1984; Franco Moretti, *The Way of the World*, London, 1987; John Frow, *Marxism and Literary History*, Oxford, 1986; Raymond Williams, *Writing in Society*, London, 1984, bei *The Politics of Modernism*, London, 1989; Fredric Jameson, *The Ideologies of Theory*, 2 t., London, 1988, bei *Late Marxism*, London, 1990; Terry Eagleton, *The Function of Criticism*, London, 1984, *bei The Ideology of the Aesthetic*, Oxford, 1991. Vertingas marksistinės kritikos rinkinys *Marxism and the Interpretation of Culture*, sudarė C. Nelson ir L. Grossberg, London, 1988.

6 Žr. pirmiausia jo *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, London, 1991, bei *Signatures of the Visible*, London, 1992.

7 Žr. *Responses: On Paul de Man's Wartime Journalism*, sudarė Werner Hamacher ir kt., Lincoln, Nebr.–London, 1989.

8 Kaip būdingus naujojo istorizmo tyrinėjimus galima nurodyti Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning from More to Shakespeare*, Chicago, 1980, *Representing the English Renaissance*, Berkeley, 1988, bei *Shakespearean Negotiations*, Oxford, 1988. Taip pat žr. Jonathan Goldberg, *James I and the Politics of Literature*, Baltimore, 1983, bei *Voice Terminal Echo: Postmodernism and English Renaissance Texts*, New York–London, 1986. Žr. dar *The New Historicism*, sudarė H.A. Veeser, New York–London, 1989. Puikų šios krypties kritinį vertinimą pateikia David Norbrook, „Life and Death of Renaissance Man", *Raritan*, t. 8, nr. 4, 1989, pavasaris.

9 Apie kultūrinį materializmą žr. Raymond Williams, *Marxism and Literature*, Oxford, 1977, *Problems in Materialism and Culture*, London, 1980, bei *Culture*, London, 1981. Taip pat žr. Jonathan Dollimore ir Alan Sinfield, *Political Shakespeare: New Essays in Cultural Materialism*, Manchester, 1985, ir Alan Sinfield, *Literature, Politics and Culture in Post-War Britain*, Oxford, 1989. Apibendrintą įvertinimą pateikia Andrew Milner, *Cultural Materialism*, Melbourne, 1993.

10 Žr. jo *Specters of Marx*, New York–London, 1994.

11 Žr., pavyzdžiui, J. Hillis Miller, *The Ethics of Reading*, New York, 1987.

12 Žr., pavyzdžiui, Gillian Rose, *Dialectic of Nihilism*, Oxford, 1984; Peter Dews, *Logics of Disintegration*, London, 1987; Howard Caygill, *Art of Judgement*, Oxford, 1989; Andrew Bowie, *Aesthetics and Subjectivity: From Kant to Nietzsche*, Manchester, 1990; J.M. Bernstein, *The Fate of Art*, Oxford, 1992; Peter Osborne, *The Politics of Time*, London, 1995.

13 Apie Bachtiną žr. Katerina Clark ir Michael Holquist, *Mikhail Bakhtin*, Cambridge, Mass., 1984, Tzvetan Todorov, *Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle*, Manchester, 1984, ir Ken Hirschkop, *Bakhtin and Democracy* (rengiama spaudai).

14 Apie bendrąją postmodernybės teoriją žr. *The Anti-aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, sudarė Hal Foster, Washington, 1983; Jean-Francois Lyotard, *The Postmodern Condition*, Manchester, 1984; David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Oxford, 1989; Jameson, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Dar iš bendrųjų vertinimų: Christopher Norris, *The Contest of Faculties*, London, 1985; A. Kroker ir D. Cook, *The Postmodern Scene*, New York, 1986; Ihab Hassan, *The Postmodern Turn*, Columbus, 1987; *Postmodernism and Politics*, sudarė Jonathan

Arac, Manchester, 1986; *Life after Postmodernism*, sudarė John Fekete, London, 1988; Alex Callinicos, *Against Postmodernism*, Cambridge, 1989.

[15] Žr. bendrąsias apžvalgas: Robert Venturi ir kt., *Learning from Las Vegas*, Cambridge, Mass., 1977; Christopher Butler, *After the Wake*, Oxford, 1980; Ihab Hassan, *The Dismemberment of Orpheus*, New York, 1982; Linda Hutcheon, *Narcissistic Narrative*, Waterloo, Ontario, 1980, bei *A Poetics of Postmodernism*, New York–London, 1988; Brian McHale, *Postmodernist Fiction*, New York–London, 1987; Patricia Waugh, *Metafiction*, London–New York, 1984; *Postmodernism: ICA Documents 5*, sudarė Lisa Appignanesi, London, 1986.

[16] Žr. Walter Benjamin, „The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction", in *Illuminations*, sudarė Hannah Arendt, New York, 1969.

[17] Žr. Stanley Fish, *Doing What Comes Naturally*, Oxford, 1989, ir Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge, 1989.

[18] Pagrindiniu pokolonijinės teorijos veikalu paprastai laikomas Edward Said, *Orientalism*, New York, 1979; dar žr. jo *Culture and Imperialism*, London, 1993. Kiti reikšmingesni tekstai: Benedict Anderson, *Imagined Communities*, London, 1983; Gayatri Chakravorty Spivak, *In Other Worlds*, New York–London, 1987; Rober Young, *White Mythologies*, London, 1990; *Nation and Narration*, sudarė Homi Bhabha, London–New York, 1990, bei *The Location of Culture*, London, 1994. Pokolonijinė teorija aštriai kritikuojama Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, London, 1992.

Literatūros sąrašas

Šis literatūros sąrašas skirtas tiems skaitytojams, kurie norėtų toliau gilintis į vieną kurią ar visas literatūros teorijos sritis, minimas šioje knygoje. Kiekvienos temos darbai surikiuoti ne pagal abėcėlę, o tokia tvarka, kokia juos būtų geriausia skaityti pradedančiajam. Pateikiami visi knygoje aptarti veikalai ir dar daugiau, tačiau stengtasi, kad šis sąrašas būtų neperkrautas ir kuo labiau prieinamas. Beveik visa literatūra išleista anglų kalba.

Rusų formalizmas

Russian Formalist Criticism: Four Essays, sudarė Lee T. Lemon ir Marion J. Reis, Lincoln, Nebr., 1965

Readings in Russian Poetics, sudarė L. Matejka ir K. Pomorska, Cambridge, Mass., 1971

Russian Formalism, sudarė Stephen Bann ir John E. Bowlt, Edinburgh, 1973

Victor Erlich, *Russian Formalism: History–Doctrine*, The Hague, 1955

Fredric Jameson, *The Prison-House of Language*, Princeton, NJ, 1972

Tony Bennett, *Formalism and Marxism*, London, 1979

Ann Jefferson, „Russian Formalism", in *Modern Literary Theory: A Comparative Introduction*, sudarė Ann Jefferson ir David Robey, London, 1982

P.N. Medvedev ir M.M. Bakhtin, *The Formal Method in Literary Scholarship*, Baltimore, 1978

The Futurists, the Formalists and the Marxist Critique, sudarė Christopher Pike, London, 1979

Anglų literatūros kritika

Matthew Arnold, *Culture and Anarchy*, Cambridge, 1963
Literature and Dogma, London, 1873

T.S. Eliot, *Selected Essays*, London, 1963
The Idea of a Christian Society, London, 1939; 2-as leidimas, London, 1982
Notes Towards the Definition of Culture, London, 1948

F.R. Leavis, *New Bearings in English Poetry*, London, 1932
ir Denys Thompson, *Culture and Environment*, London, 1933

Revaluation: Tradition and Development in English Poetry, London, 1936
The Great Tradition, London, 1948
The Common Pursuit, London, 1952
D.H. Lawrence, Novelist, London, 1955
The Living Principle, London, 1975
Q.D. Leavis, *Fiction and the Reading Public*, London, 1932
Francis Mulhern, *The Moment of „Scrutiny"*, London, 1979
I.A. Richards, *Science and Poetry*, London, 1926
Principles of Literary Criticism, London, 1924
Practical Criticism, London, 1929
William Empson, *Seven Types of Ambiguity*, London, 1930
Some Versions of Pastoral, London, 1935
The Structure of Complex Words, London, 1951
Milton's God, London, 1961
Christopher Norris, *William Empson and the Philosophy of Literary Criticism*, London, 1978
D.J. Palmer, *The Rise of English Studies*, London, 1965
C.K. Stead, *The New Poetic*, London, 1964
Chris Baldick, *The Social Mission of English Criticism*, Oxford, 1983

Amerikiečių Naujoji kritika

John Crowe Ransom, *The World's Body*, New York, 1938
The New Criticism, Norfolk, Conn., 1941
Cleanth Brooks, *The Well Wrought Urn*, London, 1949
W.K. Wimsatt ir Monroe Beardsley, *The Verbal Icon*, New York, 1958
ir Cleanth Brooks, *Literary Criticism: A Short History*, New York, 1957
Allen Tate, *Collected Essays*, Denver, Col., 1959
Northrop Frye, *Anatomy of Criticism*, Princeton, NJ, 1957
David Robey, „Anglo-American New Criticism", in *Modern Literary Theory: A Comparative Introduction*, sudarė Ann Jefferson ir David Robey, London, 1982
John Fekete, *The Critical Twilight*, London, 1977
E.M. Thompson, *Russian Formalism and Anglo-American New Criticism*, The Hague, 1971
Frank Lentricchia, *After the New Criticism*, Chicago, 1980

Fenomenologija ir hermeneutika

Edmund Husserl, *The Idea of Phenomenology*, The Hague, 1964
Philip Pettit, *On the Idea of Phenomenology*, Dublin, 1969
Martin Heidegger, *Being and Time*, London, 1962
Introduction to Metaphysics, New Haven, Conn., 1959
Poetry, Language, Thought, New York, 1971
William J. Richardson, *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*, The Hague, 1963
H.J. Blackham, „Martin Heidegger", in *Six Existentialist Thinkers*, London, 1961
Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, London, 1975

Richard E. Palmer, *Hermeneutics*, Evanston, Ill., 1969
E.D. Hirsch, *Validity in Interpretation*, New Haven, Conn., 1976
Georges Poulet, *The Interior Distance*, Ann Arbor, 1964
Jean-Pierre Richard, *Poésie et profondeur*, Paris, 1955
L'Univers imaginaire de Mallarmé, Paris, 1961
Jean Rousset, *Forme et signification*, Paris, 1962
Jean Starobinski, *L'Oeil vivant*, Paris, 1961
La relation critique, Paris, 1972
J. Hillis Miller, *Charles Dickens: The World of his Novels*, Cambridge, Mass., 1959
The Disappearance of God, Cambridge, Mass., 1933
Poets of Reality, Cambridge, Mass., 1965
Robert R. Magliola, *Phenomenology and Literature*, West Lafayette, Ind., 1977
Sarah Lawall, *Critics of Consciousness*, Cambridge, Mass., 1968

Recepcijos teorija

Roman Ingarden, *The Literary Work of Art*, Evanston, Ill., 1973
Wolfgang Iser, *The Implied Reader*, Baltimore, 1974
The Act of Reading, London, 1978
Hans Robert Jauss, „Literary History as a Challenge to Literary Theory", in *New Directions in Literary Theory*, sudarė Ralph Cohen, London, 1974
Jean-Paul Sartre, *What is Literature?*, London, 1978
Stanley Fish, *Is There a Text In This Class? The Authority of Interpretive Communities*, Cambridge, Mass., 1980
Umberto Eco, *The Role of the Reader*, Bloomington, Ill., 1979
The Reader in the Text, sudarė Susan R. Suleiman ir Inge Crosman, Princeton, NJ, 1980
Reader-Response Criticism, sudarė Jane P. Tompkins, Baltimore, 1980

Struktūralizmas ir semiotika

Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, London, 1978
Jonathan Culler, *Saussure*, London, 1976
Roman Jakobson, *Selected Writings*, 4 t., The Hague, 1962
ir Morris Halle, *Fundamentals of Language*, The Hague, 1956
Main Trends in the Science of Language, London, 1973
A Prague School Reader on Esthetics, Literary Structure and Style, sudarė Paul Garvin, Washington, DC, 1964
J. Vachek, A *Prague School Reader in Linguistics*, Bloomington, Ill., 1964
Jan Mukařovský, *Aesthetic Function, Norm and Value as Social Facts*, Ann Arbor, 1970
Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind*, London, 1966
Edmund Leach, *Lévi-Strauss*, London, 1970
Vladimir Propp, *The Morphology of the Folktale*, Austin, Texas, 1968
A.J. Greimas, *Sémantique structurale*, Paris, 1966
Du Sens, Paris, 1970

Claude Bremond, *Logique du récit*, Paris, 1973
Tzvetan Todorov, *Grammaire du Décaméron*, The Hague, 1969
Gérard Genette, *Narrative Discourse*, Oxford, 1980
Figures of Literary Discourse, Oxford, 1982
Yury Lotman, *The Structure of the Artistic Text*, Ann Arbor, 1977
Analysis of the Poetic Text, Ann Arbor, 1976
Umberto Eco, *A Theory of Semiotics*, London, 1977
Michael Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, London, 1980
Mary Louise Pratt, *Towards a Speech Act Theory of Literary Discourse*, Bloomington, Ill., 1977
Terence Hawkes, *Structuralism and Semiotics*, London, 1977
Structuralism, sudarė Jacques Ehrmann, New York, 1970
Jonathan Culler, *Structuralist Poetics*, London, 1975
The Pursuit of Signs, London, 1981
Fredric Jameson, *The Prison-House of Language*, Princeton, NJ, 1972
Structuralism: A Reader, sudarė Michael Lane, London, 1970
Structuralism: An Introduction, sudarė David Robey, Oxford, 1973
The Structuralist Controversy: The Languages of Criticism and the Sciences of Man, sudarė Richard Macksey ir Eugenio Donato, Baltimore, 1972

Poststruktūralizmas

Jacques Derrida, *Speech and Phenomena*, Evanston, Ill., 1973
Of Grammatology, Baltimore, 1976
Writing and Difference, London, 1978
Positions, London, 1981
Ann Jefferson, „Structuralism and Post-Structuralism“, in *Modern Literary Theory: A Comparative Introduction*, sudarė Ann Jefferson ir David Robey, London, 1982
Roland Barthes, *Writing Degree Zero*, London, 1967
Elements of Semiology, London, 1967
Mythologies, London, 1972
S/Z, London, 1975
The Pleasure of the Text, London, 1976
Michel Foucault, *Madness and Civilization*, London, 1967
The Order of Things, London, 1970
The Archaeology of Knowledge, London, 1972
Discipline and Punish, London, 1977
The History of Sexuality, t. 1, London, 1979
Hayden White, „Michel Foucault“, in *Structuralism and Since*, sudarė John Sturrock, Oxford, 1979
Colin Gordon, *Michel Foucault: The Will to Truth*, London, 1980
Julia Kristeva, *La révolution du langage poétique*, Paris, 1974
Desire in Language, Oxford, 1980
Paul de Man, *Allegories of Reading*, New Haven, Conn., 1979

Deconstruction and Criticism, sudarė Geoffrey Hartman, London, 1979
Criticism in the Wilderness, sudarė Geoffrey Hartman, Baltimore, 1980
J. Hillis Miller, *Fiction and Repetition*, Oxford, 1982
Rosalind Coward ir John Ellis, *Language and Materialism*, London, 1977
Catherine Belsey, *Critical Practice*, London, 1980
Christopher Norris, *Deconstruction: Theory and Practice*, London, 1982
Textual Strategies, sudarė Josué V. Harari, Ithaca, NY, 1979
Jonathan Culler, *On Deconstruction*, London, 1982

Psichoanalizė

Sigmund Freud: žr. „Pelican Freud Library" serijoje išleistus darbus (Harmondsworth, 1973–1986), ypač *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, *The Interpretation of Dreams*, *On Sexuality* ir *Case Histories*, 2 t.
Richard Wollheim, *Freud*, London, 1971
J. Laplanche ir J.-B. Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis*, London, 1980
Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, London, 1956
Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy*, New Haven, 1970
Jacques Lacan, *Ecrits: A Selection*, London, 1977
The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis, London, 1977
A.G. Wilden, *The Language of the Self*, Baltimore, 1968
Anika Lemaire, *Jacques Lacan*, London, 1977
Elizabeth Wright, „Modern Psychoanalytic Criticism", in *Modern Literary Theory: A Comparative Introduction*, sudarė Ann Jefferson ir David Robey, London, 1982
Simon Lesser, *Fiction and the Unconscious*, Boston, 1957
Norman N. Holland, *The Dynamics of Literary Response*, Oxford, 1968
Five Readers Reading, New Haven, Conn., 1975
Ernst Kris, *Psychoanalytic Explorations in Art*, New York, 1952
Kenneth Burke, *Philosophy of Literary Form*, Baton Rouge, 1941
Harold Bloom, *The Anxiety of Influence*, London, 1975
A Map of Misreading, London, 1975
Poetry and Repression, New Haven, Conn., 1976
Colin MacCabe, *James Joyce and the Revolution of the Word*, London, 1978
Literature and Psychoanalysis, sudarė Shoshana Felman, Baltimore, 1982
Psychoanalysis and the Question of the Text, sudarė Geoffrey Hartman, Baltimore, 1978

Feminizmas

Michèle Barrett, *Women's Oppression Today*, London, 1980
Mary Ellmann, *Thinking About Women*, New York, 1968
Juliet Mitchell, *Women's Estate*, Harmondsworth, 1977
Women, Culture and Society, sudarė M.Z. Rosaldo and L. Lamphere, Stanford, 1974
Women and Language in Literature and Society, sudarė S. McConnell-Ginet, R. Borker ir N. Furman, New York, 1980

Kate Millett, *Sexual Politics*, London, 1971
Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley, 1978
Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism*, Harmondsworth, 1976
Feminism and Materialism, sudarė Annette Kuhn ir AnnMarie Wolpe, London, 1978
Jane Gallop, *Feminism and Psychoanalysis: The Daughter's Seduction*, London, 1982
Female Sexuality, sudarė Janine Chasseguet-Smirgel, Ann Arbor, 1970
Elaine Showalter, *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Brontë to Lessing*, Princeton, NJ, 1977
Josephine Donovan, *Feminist Literary Criticism*, Lexington, Ky., 1975
Sandra Gilbert ir Susan Gubar, *The Madwoman in the Attic*, London, 1979
Patricia Stubbs, *Women and Fiction: Feminism and the Novel 1880–1920*, London, 1979
Ellen Moers, *Literary Women*, London, 1980
Women Writing and Writing about Women, sudarė Mary Jacobus, London, 1979
Tillie Olsen, *Silences*, London, 1980
New French Feminisms, sudarė Elaine Marks ir Isabelle de Courtivron, Amherst, Mass., 1979
Julia Kristeva, *About Chinese Women*, New York, 1977
Hélène Cixous ir Catherine Clément, *La jeune née*, Paris, 1975
Hélène Cixous, Madeleine Gagnon ir Annie Leclerc, *La venue à l'écriture*, Paris, 1977
Hélène Cixous, „The Laugh of the Medusa", in *Signs*, t. 1, nr. 4, 1976
Luce Irigaray, *Spéculum de l'autre femme*, Paris, 1974
Ce sexe qui n'en est pas un, Paris, 1977
Sarah Kofman, *L'énigme de la femme*, Paris, 1980

Marksizmas

Terry Eagleton, *Marxism and Literary Criticism*, London, 1976
Raymond Williams, *Marxism and Literature*, Oxford, 1977
Pierre Macherey, *A Theory of Literary Production*, London, 1978
Terry Eagleton, *Criticism and Ideology*, London, 1976
Cliff Slaughter, *Marxism, Ideology and Literature*, London, 1980
Tony Bennett, *Formalism and Marxism*, London, 1979
Terry Lovell, *Pictures of Reality*, London, 1980
Marx and Engels on Literature and Art, sudarė Lee Baxandall ir Stefan Morowski, New York, 1973
Leon Trotsky, *Literature and Revolution*, Ann Arbor, 1971
Mikhail Bakhtin, *Rabelais and his World*, Cambridge, Mass., 1968
V.N. Voloshinov, *Marxism and the Philosophy of Language*, New York, 1973
Georg Lukács, *The Historical Novel*, London, 1974
Studies in European Realism, London, 1975
Lucien Goldmann, *The Hidden God*, London, 1964
Christopher Caudwell, *Illusion and Reality*, London, 1973
Brecht on Theatre, išvertė John Willett, London, 1973

Walter Benjamin, *Understanding Brecht*, London, 1973
Illuminations, London, 1973
Charles Baudelaire, London, 1973
One-Way Street and Other Writings, London, 1979
Terry Eagleton, *Walter Benjamin, or Towards a Revolutionary Criticism*, London, 1981
Pierre Macherey ir Etienne Balibar, „On Literature as an Ideological Form", in *Untying the Text*, sudarė Robert Young, London, 1981
Ernst Bloch ir kt., *Aesthetics and Politics*, London, 1977
Fredric Jameson, *Marxism and Form*, Princeton, NJ, 1971
The Political Unconscious, London, 1981
Martin Jay, *The Dialectical Imagination*, London, 1973
Raymond Williams, *Politics and Letters*, London, 1979
Problems in Culture and Materialism, London, 1980

Rodyklė

SL 014. Leidykla „Baltos lankos“, Mėsinių g. 4, 2001 Vilnius
Spausdino AB „Vilspa“, Viršuliškių sk. 80, 2056 Vilnius
Užsakymas 291

Oksfordo universiteto anglų literatūros profesoriaus Terry Eagletono *Įvadas į literatūros teoriją* yra viena populiariausių šios srities knygų, verčiama į daugelį pasaulio kalbų. Pirmą kartą ji išleista 1983 metais, mes publikuojame naujosios 1996 metų versijos vertimą.

Knygoje aptariami šiuolaikiniai literatūros analizės metodai: nuo fenomenologijos ir semiotikos iki struktūralizmo ir psichoanalizės. Ši literatūros teorija yra populiari ne vien tarp literatūros kritikų ir netgi ne vien tarp akademinės pakraipos skaitytojų; ji kelia klausimus – kaip reikėtų galvoti apie literatūrą, kaip kalbėti apie patį netvariausią dalyką – literatūros kūrinio prasmę.

A L K – serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiamos Atviros Lietuvos fondo. Serijos tikslas – supažindinti skaitytojus su šiuolaikiniais humanitarinių ir socialinių mokslų pagrindais.

A T V I R O S   L I E T U V O S   K N Y G A

ISBN 9955-00-039-2
ISSN 1392-1673
9 789955 000396

Rekomenduojama kaina 15 Lt